EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS

DE

SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

TOMO I

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE IPSA PHILOSOPHIA IN UNIVERSUM

**

Editio praeparata a Facultate Theologica Sancti Stephani Salmantini sub directione Fr. Victorini Rodríguez, O. P., eiusdem Facultatis professoris

B
69
.R36
1970
vol. 2

INSTITUTO DE FILOSOFIA "LUIS VIVES"
MADRID, 1970

School of Divinity Library
St. Louis, Missouri 63108

NIHIL OBSTAT: *Fr. Guillelmus Fraile, O. P.*
Fr. Victorinus Rodríguez, O. P.

IMPRIMI POTEST: *Fr. Sigismundus Cascón, O. P.*
Provincialis Provinciae Hispaniae.

IMPRIMATUR: *Dr. Ricardus Blanco*
Vicarius Generalis
Matriti, 28 februarii 1968.

230.8
R14a
v.2
741 2489

© C. S. I. C.

DEPÓSITO LEGAL: M. 18.341-1970 (II)
IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN

APR '74

SUCESORES DE RIVADENEYRA, S. A.—Paseo de Onésimo Redondo, 26.—MADRID-8

INDEX RERUM SYNTHETICUS

TERTIA PARS

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE

SECTIO PRIMA.—DE PROPRIETATIBUS ABSOLUTIS SIVE PHILOSOPHIAE SECUNDUM SE.............. 423
CAPUT I.—De proprietatibus Philosophiae in facto esse 425
CAPUT II.—De proprietatibus Philosophiae in fieri............ 431
Art. 1.—De methodo heuristica sive Philosophiae proprio marte inveniendae.................................. 431
Art. 2.—De methodo didactica sive Philosophiae docendae.... 535
§ I.—De methodo didactica Philosophiae ex parte sui vel obiecti.. 544
§ II.—De methodo didactica Philosophiae ex parte docentis. 720
§ III.—De methodo didactica Philosophiae ex parte addiscentis 741
SECTIO ALTERA.—DE PROPRIETATIBUS RELATIVIS SIVE PHILOSOPHIAE RELATE AD ALIA HUMANA ESTUDIA ET DISCIPLINAS.......................... 755
CAPUT I.—De proprietatibus Philosophiae relate ad humana studia inferioris ordinis....................... 757
CAPUT II.—De proprietatibus Philosophiae relate ad disciplinas superioris ordinis scilicet fidei divinae et Theologiae sacrae.................................. 767
INDEX ONOMASTICUS.................................. 857
INDEX THOMISTICUS.................................. 863
INDEX RERUM ANALYTICUS.............................. 873

TERTIA PARS

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE

Tandem considerandae sunt proprietates Philosophiae, quae sunt attributa sive praedicata ei necessario et convertibilibiter convenientia, ab eaque iam constituta intelliguntur veluti naturaliter dimanantia.

Iam vero essentia philosophiae dupliciter considerari potest: uno modo, absolute vel secundum se; alio modo, relative sive per comparationem ad alia humana studia vel ad alias disciplinas.

Cum ergo proprietates philosophiae sint veluti accidentia propria ex eius essentia naturaliter ac necessario difluentia, consequens est eas quoque esse duplicis classis: alias scilicet absolutas, quae conveniunt philosophiae secundum se consideratae; alias vero relativas, quae nempe responden philosophiae ad alia studia vel alias disciplinas comparatae

SECTIO PRIMA

DE PROPRIETATIBUS ABSOLUTIS, SIVE PHILOSOPHIAE SECUNDUM SE

Atqui ipsa philosophia secundum se potest bifarie, sive in duplici quasi momento, considerari, nimirum in facto esse et in fieri. In facto esse quidem, prout iam est acquisita vel generata; in fieri autem, prout est in via ad eius generationem vel acquisitionem. Consequenter, et proprietates eius absolutae geminari debent: ita quidem ut aliae conveniant philosophiae in facto esse —ut habitae—, aliae vero in fieri —ut habendae.

CAPUT I.

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE IN FACTO ESSE

Porro philosophia in facto esse sub duplici respectu attendi potest, videlicet sub adspectu statico sive entitativo —ut habitus—, et sub adspectu operativo sive dynamico —ut actus—.

Si ergo consideretur ut habitus —in actu primo—, philosophia est una unitate analoga attributionis sive ordinis tantum; quia philosophia universa, ut ex dictis patet, est totum quoddam potentiale sive virtuale, idest analogum analogia attributionis intrinsecae, sub se continens plures habitus intellectuales essentialiter distinctos, non solum specie sed et genere, in ordine tamen ad unum maximum et principalem, qui est Sapientia sive Metaphysica. Quo fit, ut philosophia sit multiplex non solum specie sed et genere, pro diversis eius partibus nedum specie verum et genere diversis, simul tamen una unitate analoga sive ordinis ad Metaphysicam ut ad analogans princeps, quae ob id appellatur Philosophia Prima.

Haec autem unitas analoga non est unitas mere per accidens sicuti in diversis partibus sive acceptionibus disparatis alicuius nominis pure aequivoci, sed est vere unitas per se, quia et ordo analogatorum secundariorum, secundum prius et posterius, ad primum analogans, est ordo per se. Propter quod S. Thomas unitatem analogiae tam attribu-

tionis quam proportionalitatis posuit inter modos unitatis per se[1]. Et inde est quod, licet sacri ordines sint essentialiter plures, quia tamen unus est primus et principalis ad quem ceteri referentur, nimirum ordo sacerdotalis —presbyteratus—, ut analogata secundaria ad analogans primum, ideo ex hac reductione ad unum habent unitatem per se, analogam scilicet analogia attributionis intrinsecae, ac proin sacramentum ordinis est revera et per se unum[2].

Peccant ergo per excessum, qui unitatem specificam philosophiae defendunt, ut plerique scholasticorum modernorum qui totam philosophiam reducunt ad Metaphysicam, quae revera, sicut Sapientia, est specie una[3]: vel qui saltem

---

[1] *In V Metaph.*, lect. 7, n. 848: «ponit modos unius *per se*». Quos subdividit «in modos unius *naturaliter*, idest secundum conditiones in rerum natura inventas», et in modos unius «*logice*, idest secundum intentiones logicales». Ac dein, veniens ad divisionem unius quae est magis *logica*» ait quod «quaedam sunt unum numero, quaedam specie, quaedam genere, quaedam *analogia*» *(ibid.*, lect. 8, n. 876, cf. n. 879).

[2] «Distinctio ordinum —ait S. Thomas— non est totius integralis in partes, neque totius universalis, sed totius potestativi, cuius haec est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hic: tota enim plenitudo huius sacramenti est in uno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quaedam participatio ordinis...; et ideo omnes ordines sunt *unum Sacramentum*» *(In IV Sent.*, d. 24, q. 2, I 1, qla. 1 ad 2, Cf *IV contra Gent.*, cap. 75).

[3] Ita, verbi gratia, T. Pesch, S. J., scribit: «Philosophia, ut nostro tempore accipitur, recte definiri potest: scientia rerum per causas supersensibiles *sive metaphysicas* naturali lumine comparata» *(Institutiones logicales*, t. I, p. 7. Friburgi Brisgoviae, 1888). Quod et saepe repetit, puta, p. 7, 16. Hoc autem est aequivalenter reducere totam philosophiam ad Metaphysicam, quia definitio et definitum coincidunt. Unde et eius epigonus, Carolus Frick, S. J., expressa concedit quod nunc «idem utranque vox significat» *(Logica*, p. 3. Friburgi Brisgoviae, 1896), idest philosophia realis et metaphysica: «philosophia *realis* agit de rebus secundum se consideratis, et vocatur *Metaphysica*» *(ibid.*, p. 2).

Similiter J. S. Hickey, O. Cist.: «Philosophia speculativa, quae apud Aristotelem et Scholasticos Physicam, Mathematicam er Metaphysicam complectebatur, *nunc* vero (Physica et Mathematica miro modo et ut scientiis distinctis excultis) *idem audit ac Metaphysica*» *(Summula philosophiae scholasticae*, t. I, p. 6. Dublini, 1915).

genericam eius unitatem tuentur, ut Bœthius[1] et alii quos supra memoravimus[2].

Per defectum vero peccant qui philosophiam reducunt ad nomen quoddam collectivum sive commune, ut vulgo asserunt philosophi moderni, quia nulla est vere philosophia communis in qua omnes philosophi conveniunt, saltem quoad principia quaedam fundamentalia, sed tot fere sunt philosophiae quot philosophi. Philosophia ergo omni vera unitate caret, et solum importat nomen collectivum, idest collectionem omnium philosophiarum quantumcumque disparatum, absque ullo ordine vel connexione inter se. Quo fit, ut philosophia sit nomen pure aut fere aequivocum, eiusque unitas pure verbali aut mere per accidens, ut acervus lapidum absque ullo consilio vel ordine proiectorum. Unde et a notione philosophiae tradenda, abstinere ducunt[3].

Alio tamen modo —magisque ad rem— philosophia dicitur *totum collectivum* a G. Manser, O. P., iuxta quem philosophia est «complexus quidam ex variis scientiis, *collectivum quoddam ex pluribus systematibus*» nimirum «*systema*, immo *complexus quidam ex variis systematibus, collectivum aliquod*»[4].

Philosophia ergo esset plus quam merus cumulus philosophiarum disparatarum vel ad invicem oppositarum, ut moderni volunt, non tamen excederet collectionem plurium scientiarum, earum scilicet quae philosophicae dicuntur uno vel alio momento historiae.

Ac brevius Aem. de Jaegher: «speculativa porro philosophia *solet iam vocari Metaphysica*» *(Institutiones philosophiace*, p. 4. Brugis, 1920).

Eam tamen concipere solent ut *genete unam*, quae sub se contineret species tres, scilicet Cosmologiam, Psychologiam rationalem et Theodiceam. Metaphysicam vero generalem appellant Ontologiam.

[1] «Est enim philosophia *genus*, species vero eius duae: una quae θεωρητική dicitur, altera quae πρακτική, idest speculativa et active» *(In Porphyrium Dialogus* I. ML. 64, 11)·

[2] Supra, p. 206.

[3] Videsis apud J. Donat, S. J., verba W. Windelband, A. Richl, O. Kulpe *(Logica*, p. 3-4. Oeniponte, 1922), quibus facile possent alii superaddi.

[4] *De natura philosophiae*. Disceptatio critico-historica, p. 13. Friburgi Helvetiorum, 1903.

At neque hoc satis esse videtur, quia simplex collectio est unum per accidens, cum tamen partes philosophiae debent esse ordinatae per se. Nam philosophia est sapientia, cuius proprium ut ordinare et ordinata esse. Quod si nomine *systematis* intelligatur *ordinata* collectio omnium partium philosophiae, *re* nobiscum consentiret, licet minus accurate philosophia universe diceretur *collectivum quoddam*. In mera enim collectione non includitur necessario ordo et subordinatio per se, secundum prius et posterius. Ac revera Manserium, qui totus est in vestiganda philosophiae definitione per genus proximum et differentiam ultimam, fugisse videtur indoles essentialiter analogica naturae et unitatis philosophiae.

Si autem philosophia consideretur ut actus —in actu secundo, pro ipsa operatione philosophandi ex habitu, idest non solum prompte, faciliter et delectabiliter, sed etiam recte vereque—, tunc proprium est eius conferre philosopho beatitudinem naturalem, prout in hac vita haberi potest. Nam beatitudo naturalis hominis est maxima perfectio psychologica et moralis, quam homo naturaliter assequi potest in hac vita. Hanc autem assequitur per philosophiam vere pleneque sumptam, idest tam speculativam quam practicam.

Philosophia enim speculativa rite pleneque exculta complectitur omnes partes eius in statu perfecto, idest non per modum simplicis inchoationis vel merae dispositionis, sed per modum consummationis vel habitus sive perfectae possessionis, ita ut in promptu et ad nutum possimus eis uti. Quo fit ut, et obiective nobis referant omnem veritatem naturaliter ab homine cognoscibilem, et promptitudinem atque facilitatem nobis praebeant reducendi nos in actum talis cognitionis.

Non enim ultima perfectio psychologica et moralis consistit in solo habitu, qui est actus primus et adhuc in potentia ad actualem operationem; neque in solo actu secundo quomodocumque fiat: sed in actu secundo omnibus numeris absoluto, idest plene perfecteque peracto ex habitu perfecto.

Similiter philosophia practica in facto esse, idest perfecte exculta et assecuta, secum fert non solum plenam cognitionem rerum moralium, verum etiam perfectam regulationem practicam actionum humanarum una cum perfecta executione earumdem. Quod quidem exigit, et perfectam scientiam moralem, et perfectam vitam moralem ex prudentia ceterisque virtutibus moralibus in statu perfecto promanantem. Ita enim fiet ut homo perfecte atque beate vivat ut homo, scilicet tam secundum vitam contemplativam quam secundum vitam activam.

Propter quod S. Thomas haec duo simul docuit: et quod «perfectissimum in unoquoque est operatio perfectissima eius»[1], et quod talis operatio est ex habitu perfecto sive in facto esse, «ut scilicet perfecte, faciliter, firmiter ac delectabiliter» fiat, ad nutum et placitum operantis. Et sic «felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem [tam speculativam quam practicam] in vita perfecta» tam contemplativa quam activa[2].

Ad quam quidem felicitatem omnes partes philosophiae simul, pro suo quoquo modo, concurrunt, ita ut suprema in utraque serie speculativa et practica plenis haustibus eam ebibat, scillicet Metaphysica et Prudentia, quarum prima est sapientia speculativa, secunda vero practica; ceterae autem partes inferiores hinc inde participative et imperfecte. Unde, sicut qualibet cognitio veritatis vel qualibet scientia speculativa est quaedam participatio beatitudinis contemplativae, ita qualibet operatio moraliter bona vel qualibet virtus moralis est participatio quaedam beatitudinis activae [3].

Quam ob rem S. Thomas recte scribit: «ad felicitatem quaedam praeexiguntur sicut dispositiones, sicut actus virtutum moralium, per quos removentur impedimenta felicitatis, scilicet inquietudo mentis a passionibus et ab exterioribus perturbationibus. Aliquis autem actus est virtutis qui

---

[1] *I contra Gent.*, cap. 100, arg. 2.
[2] *In I Ethic.*, lect. 10, n. 130.
[3] Cf. *Summa theol.*, I-II, q. 3, a. 6; q. 66, a. 3 ad 1; a. 5 ad 2.

est essentialiter ipsa felicitas, *quando est completus*, scilicet actus rationis vel intellectus. Nam felicitas *contemplativa* nihil est aliud quam *perfecta* contemplatio Summae Veritatis [quae est actus Metaphysicae sive sapientiae speculativae]; felicitas autem *activa* est actus Prudentiae [quae est Sapientia practica], quo homo se et alios gubernat» [1].

Quia tamen vita activa ordinatur ad contemplativam sicut ad finem, tota philosophia practica cum omnibus partibus eius ordinatur consequenter ad philosophiam speculativam, ac proin ipsa prudentia ad Sapientiam speculativam, immo et ipsa beatitudo activa ad beatitudinem contemplativam. Et ideo S. Doctor iterum ait: «intellectus speculativus non ordinatur ad aliquid extra se; ordinatur autem ad proprium actum sicut ad finem. Felicitas autem ultima, scilicet contemplativa, in eius actu consistit. Unde actus speculativi intellectus sunt propinquiores felicitati ultimae *per modum similitudinis* quam habitus practici intellectus; licet actus intellectus practici fortasse sint propinquiores *per modum praeparationis*, vel per modum meriti» [2].

Omniaque uno verbo complectens, addit: «Utrumque —intellectus et affectus hominis— completur per philosophiam: quia per demonstrativas scientias perficitur intellectus; per morales, affectus» [3]. Nam «philosophia sufficit ad perfectionem intellectus secundum cognitionem naturalem; et affectus, secundum virtutem acquisitam» [4]. Per quae habetur beatitudo naturalis, quantum possibile est in hac vita morali.

---

[2] *De Virtutibus in communi*, a. 5 ad 8.
[2] *Ibid.*, a. 7 ad 4.
[3] *In I Sent.*, prolog., a 1 obi. 2.
[4] *Ibid.*, ad 2.

CAPUT II

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE IN FIERI

Philosophia in fieri est conatus et motus ad philosophiam perfecte assequendam, via nempe ad philosophiam in facto esse. Ad quod quidem requiritur ut congruo et apposito modo procedatur, idest ut recta adhibeatur methodus. Proprietates ergo philosophiae in fieri reducuntur omes ad propriam eius methodum.

Porro methodus propria philosophiae debet esse conformis naturae eius, sicut fieri ad esse. Motus siquidem omnis specificatur ex eius termino. Cum igitur natura philosophiae sit essentialiter analoga, consequens est ut eius methodus propria sit quoque essentialiter analogica.

Est autem «duplex modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis ratio *per seipsam* devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur *inventio;* alius, quando rationi naturali *aliquis exterius adminiculatur*, et hic modus dicitur *disciplina*[1]. Consequenter duo consideranda sunt circa methodum philosophiae acquirendae: 1.º, methodum eam acquirendi per inventionem; 2.º, methodum ipsam comparandi per disciplinam.

Art. 1.—De methodo heuristica sive philosophiae proprio marte inveniendae

Huiusmodi tamen duae methodi sive viae acquirendi philosophiam non se habent ex aequo, sed secundum prius et posterius. Nam methodus inventionis, per se loquendo,

---

[1] S. Thomas, *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

est principalis, dum methodus disciplinae est secundaria tantum. Ut enim apposite ait S. Thomas, «cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inveniendo et addiscendo, modus qui est per inventionem est praecipuus, modus autem qui est per disciplinam est secundarius» [1].

Dico autem per se et de iure: quia de facto, et data hominis actuali conditione, maior hominum pars potius pervenit ad scientiam per disciplinam quam per inventionem, ut optime animadvertit idem S. Doctor. «Intellectualis virtus —inquit—, *secundam plurimum*, et generatur et augetur *ex doctrina.* Cuius *ratio* est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem. Quae quidem *adquiritur nobis magis ex doctrina quam ex inventione.*

Plures enim sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo quam per se inveniendo.

Plura etiam *unusquisque inveniens ab alio discit* quam per seipsum inveniat.

Sed quia in addiscendo non proceditur in infinitum, oportet quod multa cognoscant homines inveniendo» [2].

Quia tamen omne secundarium est propter principale sicut propter finem, methodus disciplinae in philosophia ad hoc potissimum ordinari debet, ut eam addiscens disponatur ad philosophiam proprio marte renovandam ac perficiendam, immo et reinveniendam vel recreandam.

Sed videmus quid exigat quidve includat in concreto methodus inventionis in philosophia. Et dicendum est eam hoc uno verbo claudi, *spiritu philosophico.* Qui eo gaudet, hic procul dubio philosophiam adinveniet, aut certe perficiet, ac proin philosophus erit; qui autem eo caret, nunquam perveniet ad philosophiam sibi acquirendam. Repetet fortassе philosophorum verba, vel sententias philosophicas profundas: at oretenus tantum, ut psittacus vel grammophonium.

Hic autem spiritus philosophicus plures conditiones cumulative requirit, qua inter prima est *verus atque sincerus*

---

[1] *Summa theol.*, III, q. 9, a. 4 ad 1.

[2] *In II Ethic.*, lect. 1, n. 246.

amor veritatis prae ceteris omnibus. Nam proprium obiectum et finis philosophiae est veritas capessenda[1]. Et ideo philosophus dicitur per autonomasim professor et perscrutator veritatis[2]. Unde et Plato philosophos appellat amatores veritatis, ἀληθείας ἐραστάς[3]; verosque, non fucatos, philosophos nominat veritatis spectandae cupidos, τῆς ἀληθείας φιλοθεάσμονας[4]. Veritate nihil auditu suavius [5], nihil sapientiae coniunctius[6], nihil amabilius, cum sit omnibus amicis praeferenda: amicus Homerus, sed magis amica veritas [7].

Eademque repetit Aristoteles, cui vita philosophica tota est in contemplanda agendaque veritate [8], ac proin philosophus debet eam omnibus praeferre, scilicet non solum amicis, verum etiam sibimetipsi [9]. Pro philosopho enim, ut ait S. Albertus Magnus, «veritas vincit et invalescit super omnia» [10].

«Et quamvis universaliter, ratione pertinente ad omnes homines, veritas sit praeferenda amicis, specialiter tamen hoc oportet facere philosophos qui sunt professores sapientiae, quae est cognitio veritatis.

Quod autem oporteat veritatem praeferre amicis, ostendit, [Aristoteles] hac ratione, quia ei qui est magis amicus magis est deferendum. Cum autem habeamus amicitiam ad ambo, scilicet ad veritatem et hominem, magis debemus amare veritatem quam hominem, quia hominem praecipue debemus

---

[1] Cf. S. THOMAM *in II Metaph.*, lect. 1, n. 273; lect. 2, nn. 289-291; *I contra Gent.*, cap. 1.

[2] S. THOMAS, *in I Ethic.*, lect. 6, n. 76; *in I de Caelo et Mundo*, lect. 22, n. 5.

[3] *Civitas*, lib. 6, 501 a, ed. C. E. Ch. Schneider (Parisiis, Didot, 1900), t. II, 116, 42. Cf. *ibid.* 485 (II, 105, 21-22).

[4] *Op. cit.*, lib. 5, 475 (II, 101, 10-12).

[5] PLATO, apud Diogenem Laertium, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, 26, ed. C. G. Cobet (Parisiis, Didot, 1950), p. 78, 4-5.

[6] *Civitas*, lib. 6, 185 (II, 105, 25-26).

[7] *Op. cit.*, lib. 10, 595 (II, 177, 1-7).

[8] *Ethica Eudem.*, lib. 1, cap. 4, n. 3 (II, 186, 27-29).

[9] *I Ethic. Nicom.*, cap. 6, n. 1 (II, 4, 13-16).

[10] *I Ethic.*, tract. 5, cap. 11, ed. cit., t. 7, p. 71 b.

amare propter veritatem et virtutem... Veritas autem est amicus huiusmodi superexcellens, cui debetur reverentia honoris.

Etiam veritas est quoddam *divinum:* in Deo enim primo et principaliter invenitur. Et ideo concludit quod sanctum est praehonorare veritatem hominibus amicis...

Iuxta hoc etiam est sententia Platonis, qui reprobans opinionem Socratis magistri sui, dicit quod oportet magis de veritate curare quam de aliquo alio. Et alibi dicit: amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas. Et alio in loco: de Socrate quidem parum est curandum, de veritate multum.» [1]

Similiter S. Thomas, qui iure a Leone XIII dictus est «unice veritatis amator» [2], et cuius intelligentia «mirifice facta est ad philosophandum» [3], merito celebratur ab euis coaetanis veluti «exemplar philosophorum» [4]. Ut enim ipse dicit, «in eligendis opinionibus vel repudiandis, non debet duci homo amore vel odio introducentis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis» [5], ne videatur «condemnare dicta aliorum *gratis*, idest sine debita ratione, sicut qui reprobant dicta aliorum ex solo odio; quod non convenit philosophis, qui profitentur se *inquisitores esse veritatis.* Oportet enim eos qui volunt sufficienter iudicare de veritate, quod non exhibeant seipsos sicut inimicos eorum de quorum dictis est iudicandum, sed *sicut arbitros et disquisitores pro utraque parte*» [6].

Una ergo cum amore et reverentia erga ceteros philosophos, qui, veritatem sincere persequentes, eam tamen non sunt assecuti, debet philosophus maximam curam habere de

---

1 S. Thomas, *in I Ethic.*, lect. 6, nn. 76-78.
2 Encyclica *Aeterni Patris*, die 4 Augusti 1879. Acta, ed. Bonne Presse, t. 1, p. 62.
3 Pius xi, Encyclica *Studiorum ducem*, die 29 iunii 1923. AAS, 15 (1925) 309.
4 *Planctus de morte S. Thomae*, ed. H. Laurent, P. O. Fontes vitae S. Thomae, p. 587.
5 *In XII Metaph.*, lect. 9, n. 1.566.
6 *In I de Caelo et Mundo*, lect. 22, n. 5.

ipsa rerum veritate capessenda. Atque ita, discussionem offendens inter Alexandrum Aphrodisiacum et Simplicium de mente Aristotelis in Platone corripiendo —ergo de germana mente duorum maximorum philosophorum—, fidenter scribit: «quidquid autem horum sit, non est nobis multum curandum; quia *studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum*» [1].

Unde et inter eius monita de modo studendi, hoc invenitur: «non respicias a quo audias; sed quidquid boni dicatur, memoriae recommenda» [2].

Atque Martinus Braccarensis, quem sub nomine Senecae introducit et approbat S. Albertus Magnus[3], ait: «non te moveat dicentis auctoritas, nec quis, sed quid dicat intendito»[4]. Et iterum: «testimonium veritati, non amicitiae reddas»[5].

Locus enim ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus in scientiis philosophicis et theologicis [6]. Quod si philosophus vel theologus documentis aliorum philosophorum utatur ad sua cogitata roboranda, «non recipit ea propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem dictorum: unde quaedam bene dicta accipit, et alia respuit» [7]. Nihil est magis antiphilosophicum quam iurare in verba magistri [8], pythagoreorum more.

---

1 *Ibid.*, n. 8.
2 *Epistola exhortatoria de modo studendi ad fratrem Joannem*, ed. R. Verardo, O. P. Opuscula Theologica, t. I., p. 452. Taurini-Romae, 1954. Sub lite est an hoc Opusculum sit revera germanus partus S. Thomae.
3 *I Perihermeneias*, tract. 1, cap. 1, ed. cit., t. I, p. 376a.
4 *De quatuor virtutibus cardinalibus*, II, n. 11, inter *Opera Senecae*, ed. F. Haase, t. III, p. 470. Lipsiae, 1872. Videsis Rogerium Baconem, *Opus Maius*, P. I., cap. 7., apud S. Talamo, *L'Aristotelismo della Scolastica nella storia della filosofia*, p. 102, nota 1. Siena, 1881.
5 *Ibid.*, n. 8.
6 S. Thomas, *Summa theol.*, I, q. 1, a. 8 ad 2.
7 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 3 ad 8, ed. cit., p. 97, 10-12.
8 Horatius, *Epistolarum lib.* 1, *epist.* 1 *ad Maecenam*, v. 14. Opera, ed. C. Wickham, Oxford, 1952.

Secunda conditio spiritus philosophici ex hoc amore veritatis proveniens, est *ardens atque indefessa inquisitio eius*. Hoc enim importat vel ipsum nomen philosophiae, nimirum ardorem atque vehementiam — τὴν ζήλωσιν — in perquirenda sapientia sive possessione veritatis [1]. Qua in re philosophi similes sunt canibus venatoribus, qui maximo cum ardore atque sagacitate [2] huc illuc vertuntur leporum vestigia exploraturi atque inventa insectaturi, usque ad eorum attrectationem et capturam. Et sic etiam veri philosophi «rationem habent a natura datam mentemque et acrem et vigentem celerrimeque multa simul agitantem, et, ut ita dicam *sagacem:* quae et causas rerum et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disiuncta coniungat, et cum praesentibus futura copulet, omnemque complectatur vitae consequentis statum» [3], quasi praesagiendo. Nam is, «qui *ante sagit* quam oblata res est, dicitur *praesagire*, idest *futura ante sentire*» [4].

Nimirum, oportet quod coniectatio medii sive rationis formalis rei, cuius natura perquiritur, simul sit prompta, recta et acuta, ut statim, vere atque profunde tota res obversata capiatur. Ad quod maxime iuvant qualitates boni ingenii, scilicet ἀγχίνοια et εὐστοχία: sicut bonus venator, excitata praeda, debet statim recteque in eam proiicere sagittas vel globulos suos [5].

Quia tamen plerumque, ob rei gravitatem vel difficultatem, non sufficit unus ictus oculi quantumvis acuti, multoque minus una simplex intuitio intellectualis, necesse est rem obversatam iterum iterumque inspicere, immo et quaquaversus circumspicere [1], usque dum plene perspecta, quin et introspecta habeatur.

[1] IAMBLICHUS, *De Pythagorica vita*, XII, 59, ed. A. Westermann, p. 29 y 22. Parisiis, Didot. 1850.

[2] «*Sagire* enim, *sentire acute est*: ex quo sagae anus, quia multa scire volunt; et sagaces dicti canes» (TULLIUS CICERO, *De divinatione*, lib. 1, cap. 31, ed. cit., t. III, p. 33).

[3] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 14, ed. cit., t. II, p. 148.

[4] TULLIUS CICERO, *De divinatione*, lib. 1, cap. 31, p. 33.

[5] Cf. ARISTOTELEM, *I Post.*, cap. 34 (I, 153, 17-28); *VI Ethic.* Nic., cap. 9 n. 1-3 (II, 72, 1-11).

Hoc namque postulat fervens amor veritatis, qua philosophi authentici quasi devorantur. Quapropter S. GREGORIUS MAGNUS optime dixit quod «amanti semel aspexisse non sufficit, quia vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis»[2]. Amans enim «non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula, quae ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingreditur»[3].

Oportet ergo philosophum in vestiganda et quaerenda veritate esse simul universaliter mirabundum atque curiosum. *Mirabundus* quidem, semper et ubique, etiam in rebus quotidianis et maxime obviis, latentia et occulta suspicans, atque ideo problemata praeseferentia, quae naturaliter desiderium excitant et acuunt ea cognoscendi atque solvendi. Quae enim ob oculos habemus, ut lucem, colorem, tempus, spatium aliaque huiusmodi —quae apud vulgus et imperitos videntur omnino clara et perspicua—, revera sunt valde obscura et intellectu difficilia [4]. Et ideo iure meritoque ait Aristoteles quod in admiratione involvitur *sciendi cupiditas* [5], et quod Sapientia *est multorum atque admirabilium scientia:* ἡ σοφία πολλῶν καὶ θαυμαστῶν ἐπιστήμη [6].

Curiosus etiam, quia «natura, ut optime dicit Seneca, nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni...

[1] Hoc enim proprie significat huiusmodi verbum, scilicet rem totam ve negotium intentis oculis ex omni parte inspicere; et nonnisi ex consequenti acl secundario inspectionem circumstantiarum, scilicet eorum quae rem circumdant, cum tamen sint extra rem ipsam.

[2] *Homilia 25 in Evangelia*, n. 2 ML, 26, 1179.

[3] S. THOMAS, *Summa Theol.*, I-II, q. 28, a. 2c.

[4] «Quid autem familiarius et notius in loquendo commemoramus quam tempus? Et intelligimus utique, cum id loquimur; intelligimus etiam, cum alio loquente id audimus. *Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*» (S. AUGUSTINUS, *Confessiones*, lib. 11, cap. 14, ed. A. Vega, O. S. A., p. 814, 2-6. Matriti, BAC., 1946.

[5] *I Rhetor.*, cap. 11, n. 21 (I., 337, 8-9).

[6] *Ibid.*, n. 27 (I., 337, 41-42).

Quid porro? Hoc non erit probatum, si se unusquisque consuluerit, quantam cupidinem habeat ignota noscendi, quam ad omnes fabulas excitetur? Navigant quidam et labores peregrinationis longissimae una mercede perpetiuntur cognoscendi aliquid abditum remotumque. Haec res ad spectacula populos contrahit, haec cogit praeclusa rimari, secretiora exquirere, antiquitates evolvere, mores barbararum audire gentium.

Curiosum nobis natura ingenium dedit, et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit, perditura fructum sui, si tam magna, tam clara, tam subtiliter ducta, tam nitida et non uno genere formosa solitudini ostenderet.

Ut scias illam spectari voluisse, non tantum adspici, vide quem nobis locum dederit: in media nos sui parte constituit et circumspectum omnium nobis dedit. Nec erexit tantummodo hominem, sed etiam habilem contemplationem factura, ut ab ortu sidera in occasum labentia prosequi posset et vultum suum circumferre cum toto, sublime fecit illi caput et collo flexibili imposuit. Deinde sena per diem, sena per noctem signa perducens, nullam non partem sui explicuit, ut per haec, quae obtulerat, oculis eius cupiditatem faceret etiam ceterorum.

Nec enim omnia nec tanta visimus quanta sunt, sed acies nostra aperit sibi investigandi viam et fundamenta vero iacit, ut inquisitio transeat ex apertis in obscura, et aliquid ipso mundo inveniat antiquius unde ista [sidera] exierint. Quis fuerit universi status, antequam singula in partes discederent; quae ratio mersa et confusa diduxerit; quis loca rebus adsignaverit; suapte natura gravia descenderint, evolaverint levia, an praeter nisum [pondus] corporum altior aliqua vis legem singulis dixerit; an illud verum sit, quo maxime probatur homines divini esse spiritus, partem ac veluti scintillas quasdam sacrorum in terram resiluisse atque alieno loco haerisse.

Cogitatio nostra caeli munimenta perrumpit, nec contenta est id, quod ostenditur, scire: illud, inquit, scrutor, quod

ultra mundum iacet, utrumne profunda vastitas sit, an et hoc ipsum terminis suis claudatur...»[1].

Itaque philosophus, utpote maxime discendi studiosus — φιλομαθὲς — et sagax venator veritatis — θηρευτὴς δεινός —[2], ardentem atque insatiabilem habet sitim cognoscendi veritatem, non hanc vel illam tantum, sed omnem prorsus: τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσομεν ἐπιθυμητὴν εἶναι οὐ τῆς μέν, τῆς δ' οὔ, ἀλλὰ πάσης [3].

Quam ut assequatur, nulli parcit labori, sed omnia pertentat et ubique pulsat, magna cum diligentia interrogans sapientes, qui dicuntur, si forte eam invenerunt; ac praesertim maximo cum conatu atque perseverantia inquirens ipse in ipsas res, ut ei aperiant ac revelent omnia secreta sua.

Nimirum, expedit ut audiat omnes qui de ipsa re, quam perquirit, occupati sunt, tam praeteritos quam praesentes, non solum quoad sententias eis prolatas, verum etiam —ac praecipue— quoad motiva earum et quoad vias vel methodos quibus in pervestigando usi sunt. Quod sane necessarium est, tum ad cognoscendum *statum quaestionis*, quem appellant, tum maxime ad eam ventilandam atque solvendam.

Si enim aliqui eorum veritatem invenerunt, et quidem recta via, laborem nostrum leviorem et validiorem reddunt, quia non est opus ut acta agamus, sed potius ut ea compleamus ac perficiamus, superaddendo adinventiones nostras. Qua in re, ut optime ait Aristoteles, videntur tempus et homines esse cooperatores veritatis inveniendae, dum unus idemque homo decursu vitae suae proficit in sciendo, indagationes suas indefesse iterando; et insuper, dum plures homines, unus post alium, successive in eamdem rem oculos suos intendentes, posterior adspectum eius videat priori occultatum, aut certe eumdemmet distinctius et perspicacius [4].

---

[1] *De Otio*, cap. 5, Opera, ed. F. Haase, t. I, p. 167-168. Lipsiae, 1887.
[2] PLATO, *Civitas*, lib. II, 376 (II, 35, 26-27); *Convivium*, XXIII, 243 (I., 682, 5-6).
[3] *Civitas*, lib. V, 475 (II, 100, 42-44).
[4] *I Ethic. Nicom.*, cap. 7, n. 17 (II, 7, 16-21); *II Metaph.*, cap. 1, n. 1 (II, 486, 1-6).

Quae Philosophi cogitata, sua facit S. Thomas, eaque expendit hisce verbis praeclarissimis: «dicit quod eorum quae *bene* se habent ad aliquid circumscribendum, videtur tempus esse quasi adinventor vel bonus cooperator; non quod tempus per se ad hoc aliquid operetur, sed secundum ea quae in tempore aguntur.

Si enim aliquis tempore procedente det operam investigandae veritati, iuvatur ex tempore ad veritatem inveniendam, et quantum ad unum et eumdem hominem qui postea videbit quod prius non viderat, et etiam quamtum ad diversos, utpote cum aliquis intuetur ea quae sunt a praedecessoribus inventa, et aliquid superaddit.

Et per hunc modum facta sunt additamenta in artibus, quarum a principio aliquid modicum fuit adinventum, et postmodum per diversos paulatim profecit in magna quantitate; quia ad quemlibet pertinet superaddere in quod deficit in consideratione praedecessorum» [1].

Si autem ex adverso decepti sunt et erraverunt, cognitio talis erramenti cautos atque prudentes nos reddit, ne in eadam impingamus offendicula, sed ea vitemus, aliasque meliores inveniamus vias. Quin immo eorum errores occasionem praebent maioris indagationis, animumque excitant ad eos emendandos detecta veritate [2].

Ut enim apposite ait S. Thomas, «expedit ei qui vult cognoscere aliquam veritatem, ut sciat dubitationes quae sunt contra illam veritatem, quia solutio dubitatorum est inventio veritatis, ut dicitur in II Metaphysicorum, cap. I. Ex ita ad sciendum veritatem multum valet videre rationes

---

[1] *In I Ethic.*, lect. 11, n. 133. Et alibi: «licet id quod unus homo potest immittere vel apponere ad cognitionem veritatis suo studio et ingenio, sit aliquid parvum per comparationem ad totam considerationem veritatis, tamen illud quod aggregatur ex omnibus coarticulatis, idest exquisitis et collectis, fit aliquid magnum, ut potest apparere in singulis artibus quae per diversorum studia et ingenia ad mirabile incrementum pervenerunt» *(In II Metaph.*, lect. 2, n. 276).

[2] Cf. ARISTOTELEM, *II Metaph.*, cap. 1, n. 3 (II, 486, 15-23); *I de Caelo*; ap. 10, n. 1 (II, 383, 11-20).

contrariarum opinionum» [1] «Praestiterunt enim nobis quoddam exercitium circa inquisitionem veritatis» [2]. «Nullo enim modo melius quam contradicentibus resistendo aperitur veritas et falsitas confutatur, secundum illud Salomonis, Prov. 27, 17: ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui» [3].

Et alibi, simul iungens eos qui recte et eos qui male rem versaverunt, ait philosophos ab utrisque iuvari vestigatione veritatis. «Adiuvatur enim unus ab altero ad considerationem veritatis dupliciter: uno modo directe, alio modo indirecte.

Directe quidem iuvatur ab his qui veritatem invenerunt: quia, sicut dictum est, dum unusquisque praecedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum, posteriores introducit ad magnam veritatis cognitionem.

Indirecte vero, in quantum priores, errantes circa veritatem, posterioribus exercitii occasionem dederunt ut, diligenti discussione habita, veritas limpidius appareat» [4].

Et ideo sapienter Aristoteles, incoepturus vestigationem de anima, exquirit atque examinat deligenter placita eorum ommium qui ante ipsum de ea locuti sunt, sive recte sive non recte [5]. «Et hoc quidem —adnotat S. Thomas— ad duo erit utile. Primo, quia illud quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adiutorium nostrum. Secundo, quia illud, quod male enunciatum est, cavebimus» [6].

Quodsi ancipites sint et mera tentamina exhibeant cum conatu superandi difficultates ad detegendam veritatem, iuvant etiam quam maxime provocando aemulationem ad eos supergrediendos in tanto opere, iuxta illud Quintiliani: «firmiores in litteris profectus alit aemulatio» [7].

---

[1] *In I de Caelo et Mundo*, lect. 22, n. 3.

[2] *In II Metaph.*, lect. 1, n. 288.

[3] *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 26; ed. R. Spiazzi, O. P., Opuscula theologica, t. II, n. 734, p. 153b. Taurini-Romae, 1954.

[4] *In II Metaph.*, lect. 1, n. 287.

[5] *I de Anima*, cap. 2, n. 1 (III, 433, 16-22).

[6] *In I de Anima*, lect. 2, n. 30.

[7] *Institutiones Oratoriae*, lib. 1, cap. 2.

Propter quod Angelicus laudat Aristotelem, qui solet semper audire philosophos antiquos et coaetaneos eorumque placita discutere, antequam ipse suam proferat sententiam [1]. Quem morem idem S. Thomas imitatus est, argumenta praecipua hinc et inde referens —quae revera ab eius praedecessoribus adducta erant ad quaestionem solvendam, vel saltem adduci poterant—, ante propriam eius determinationem.

Ambo nempe incipiunt tentando et inquirendo et quasi disputando —quasi audientes rationes utriusque partis contradictionis in problemate solvendo, ac si essent inter se disputantes—, ut exinde veritas tandem affulgeat, et concludant determinando veritatem. «Sicut enim —ait ad rem S. Thomas— in iudiciis nullus potest iudicare nisi audiat rationes utriusque partis, ita necesse est eum, qui debet audire philosophiam, melius se habere in iudicando si audierit omnes rationes quasi adversariorum iudicantium» [2].

Et hac de causa quaestiones movent per modum veri *problematis*, utentes adverbio πότερον —utrum—, quod petit responsionem affirmativam vel negativam: *utrum necne*. Ut enim explicat S. Doctor, «hac dictione, *utrum*, semper utimur in oppositis: ut cum quaerimus utrum aliquid sit album aut nigrum, quae sunt opposita secundum *contrarietatem;* et utrum sit album aut non-album, quae sunt opposita secundum *contradictionem*» [3].

Non tamen sufficit utrumque narrare argumenta illa et philosophorum opinamenta, sed omnino oportet spiritum eorum ebibere et conatus atque angustias philosophorum inquirentium veritatem inter medias difficultates vivide sentire, quasi personam eorum gerendo. Sic enin, et non aliter historia philosophiae est vere magistra vitae philosophicae, quatenus omnia tentamina philosophorum nostra facimus,

[1] *In III Metaph.*, lect. 1, n. 343.
[2] *Ibid.* n. 342.
[3] *In XI Metaph.*, lect. 7, n. 2.060 Cf. J. M. RAMIREZ, *Introducción General a la Suma Teológica de Santo Tomás*, p. 205*, 212*, ed. BAC. Madrid, 1947.

atque ideo exemplum nobis sunt ac incitamentum et via ad veritatem capessendam, plene adinventa solutione problematis.

Oportet ergo hos omnes inquisitores veritatis maxima cum humanitate et gratitudine pertractare, unaque simul maxima cum libertate. Verus enim philosophus, utpote veritatis unice amator, gratitudinem debet omnibus his qui eum in veritate vestiganda quocumque modo adiuverunt, prout reapse sunt omnes sinceri philosophi, qui pro posse et modo suo quaesierunt veritatem [1].

Quam ob rem ait S. Thomas: est autem iustum ut his, quibus adiuti sumus in tanto bono, scilicet cognitione veritatis, gratias agamus. Et ideo dicit [Aristoteles] quod iustum est gratiam habere non solum his quos quis existimat veritatem invenisse, quorum opinionibus aliquis communicat sequendo eas; sed etiam illis qui superficialiter locuti sunt ad veritatem investigandam, licet eorum opiniones non sequamur, quia isti etiam aliquid conferunt nobis. Praestiterunt enim nobis [saltem occasionaliter] quoddam exercitium circa inquisitionem veritatis» [2]. Sive ergo directe sive indirecte, nos adiuverunt in officio philosophandi.

Quia tamen verus philosophus veritatem prae ceteris amat, debet simul erga ceteros philosophos maxima cum libertate se gerere, iuxta illud: amicus Plato, sed magis amica veritas. Nimirum, reverentes et grati cum simus erga omnes, debemus tamen praeferre meliores, scilicet eos qui plenius, certius et oculatius veritatem invenerunt [3]: non quidem ob auctoritatem dicentium, sed ob veritatem dictorum. «Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei quid tu velis vel

[1] Cf. ARISTOTELEM, *I Metaph.* B, cap. 1, n. 3 (II, 486, 15-23); *XI Metaph.*, cap. 8, n. 5 (II, 607, 15).
[2] *In II Metaph.*, lect. 1, n. 288.
«Oportet amare utrosque, scilicet eos quorum opiniones sequimur, et eos quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et nos in hoc adiuverunt» *(In XII Metaph.*, lect. 9, n. 2.566).
[3] Cf. ARISTOTELEM, *XI Metaph.*, cap. 8, n. 5 (II, 607, 15-16); S. THOMAM, in *XII Metaph.*, lect. 9, n. 2.566, in fine.

quid tu intelligas cognoscere, sed solum quid rei veritas habeat» [1].

Quae cum ita sint, authenticus philosophus ita debet omnes audire et revereri, ut simul crisi et examini severissimo subiiciat eorum dicta et cogitata, absque ulla personarum acceptione, uniceque intendens cognitionem veritatis. Neque enim satis est apprime noscere et enarrare aliorum dicta, ut merus historicus, sed oportet exinde ad nova et meliora contendere proprio marte proprioque labore. Hoc est praecipuum in philosophia invenienda, labor atque investigatio personalis indefessa in omni quaestione vel problemate occurrente.

Magna siquidem res est assidua et variata lectio vel auditio, eruditio et informatio —quam vulgo appellant—, valdeque necessaria, maior tamen atque validior proprius labor et propria meditatio, idest propria ac personalis investigatio. Qui solum aliena cogitata repeteret, absque ullo conatu nova vel novo modo noscendi aut inquirendi, eo ipso desinerat esse philosophus. Dico autem *vel novo modo*, quia si veritas fuit ab aliis adinventa, licet quidem vero philosopho eam accipere eamque iterare, non tamen more psittacorum, sed conscio et personali modo, utpote qui ipsam reinvestigavit et reinvenit ac si nondum fuisset ab aliis reperta. Si non pro aliis et pro historia, certe pro seipso debet semper omnis verus philosophus proprio labore perquirere veritatem eamque funditus penetrare, licet in hoc ab aliis adiuvetur, ab his potissime qui eam prius adinvenerunt.

Et inde haec S. Thomae sapientissima hortamenta: «ea quae legis et audis, *fac ut intelligas;* de dubiis te *certifica;* et *quidquid poteris* in armariolo mentis reponere, *satage, sicut cupiens vas implere*» [2]. Quia verus philosophus devoratur fame et siti veritatis, et ideo non est contentus superficiali cognitione neque mera repetitione, quae quasi guttula sunt aquae vel mica panis, sed conatur quantum potest plenis

[1] S. Thomas, *Summa theol.*, I, q. 107, a. 2c.

[2] *De modo studenti ,ad fratrem Joannem*, ed. cit., p. 451 b.

haustibus ebibere et epulari usque ad perfectam satietatem, nempe usque ad plenam rei cognitionem et completam saturationem potentiae eius cognoscitivae.

Hac tamen in re, una cum spiritu aperto, docili ac vigilanti erga veritatem undecumque et quomodocumque veniat vel affulgeat, non debet philosophus sciendi cupidus circa omnia simul vagari, quia profunda atque personalis cognitio veritatis cuiuscumque ardua res est, ac proin intentum et perseverantem conatum expostulat. Homo autem non potest pluribus ac disparatis problematibus simul intendere, neque diu in maxima intentione perseverare, sed, ut experientia edocet, pluribus intentus, minor est ad singula sensus. Qui plura simul persequitur, similis est cani plures lepores simul insectanti: nullam capit [1]. Unde S. Thomas: «non est facile quod homo simul duo capiat, sed dum ad duo attendit, neutrum capare potest» [2].

Ergo potius quam multa simul et quasi per transennam ac superficie tenus, expedit multum diuque et in profundum atque singillatim. Et quidem ordinate procedendo a notis ad ignota, a facilioribus ad difficiliora, a certis et evidentibus ad minus certa atque perspicua; et sic pedetentim ex una ad aliam veritatem, servato semper modulo materiae investigandae et philosophi perquirentis.

Haec enim est conditio omnium rerum mobilium, quae de potentia transeunt in actum. Et ideo, «sicut in rebus, quae naturaliter generantur, paulatim ex imperfecto ad perfectum

[1] «El inmoderado deseo de la universalidad es una fuente de ignorancia. Queriendo saberlo todo se llega a no saber nada. Son pocos los hombres que han nacido con talentos bastantes para abarcar todas las ciencias» (Balmes, *Filosofía elemental*, *Lógica*, n. 402. Obras, ed. BAC., t. III, p. 101. Madrid, 1948).

[2] *In II Metaph.*, lect. 5, n. 335. «Acutum ingenium, nisi dexteritate quadam regatur et acrimonia iudicii in colligendo non est aliud quam sagax quidam canis, sed venationi parum assuetus, qui hac et illac temere ingreditur, et feram, qua minime oportet, persequitur» (Ludovicus Vives, *De causis corruptarum artium*, lib. 1, cap. 5. Opera, t. VI, p. 35. Valentiae, 1785).

perventitur, sic accidit hominibus circa cognitionem veritatis. Nam a principio parum quid de veritate attigerunt, posterius autem quasi pedetentim ad quamdam pleniorem mensuram veritatis pervenerunt: ex quo contigit multos, propter imperfectam cognitionem, circa veritatem errasse»[1].

Equidem «humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus in scientiis speculativis quod, qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecta tradiderunt, quae postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte.

Ita etiam et in operabilibus. Nam primi, qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia, quae posteriores mutaverunt, instituentes aliqua quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate»[2].

Quod quidem valet, non solum de diversis philosophis in decursu temporum sibi succedentibus, sed etiam de uno eodemque philosopho transeuntibus annis et studiis multiplicatis. Nam «ad naturam *cuiuslibet hominis* pertinere videtur ut ea, quae bene continent descriptionem alicuius rei, perducat de imperfecto ad perfectum, *particulatim* disponendo: primo scilicet unam partem, et postea aliam investigando.

Ad hominis enim naturam pertinet *ratione* uti ad veritatis cognitionem; et ideo ad hominem pertinet *paulatim* in cognitione veritatis *proficere*. Substantiae vero Separatae, quae *intellectuales* dicuntur, *statim absque inquisitione* notitiam veritatis habent»[3].

Datis namque primis principiis intellectus per se notis, utpote quae naturaliter et absque ullo discursu vel labore

[1] S. Thomas, *in librum Job*, prologus, ed. piana, t. 13, fol. 1ra. Cf. *Summa theol.*, I, q. 45, a. 2c.

[2] S. Thomas, *Summa theol.*, I-II, q. 97, a. 1c.

[3] S. Thomas, *in I Ethic.*, lect. 11, n. 132. «Intellectus non est idem quod ratio. Ratio enim importat quemdam *discursum* unius in aliud; intellectus autem importat *subitam apprehensionem* alicuius rei. Et ideo *intellectus* proprie est *principiorum*, quae *statim* cognitioni se offerunt, ex quibus *ratio conclusiones* elicit quae *per inquisitionem* innotescunt» *(In II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 3 ad 2).

omnibus affulgent inde ab initio vitae intellectualis[1], ex eis paulatim procedit homo ad alias veritates ipsi occultas detegendas per discursum sive ratiocinationem. «Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti *in inveniendo*, est ut principia communia per se nota *applicet* ad determinatas materias, et *inde* procedat ad aliquas particulares conclusiones, *et ex his in alias*»[2].

«Inest enim homini —addit alibi S. Doctor— quoddam principium scientiae, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalia principia omnium scientiarum. Cum autem aliquis huiusmodi universalia principia *applicat* ad aliqua particularia, quorum memoriam et experimentum per sensum accipit, *per inventionem propriam* acquirit scientiam eorum quae nesciebat, *ex notis ad ignota procedendo*»[3]. «*Oportet incipere a magis cognitis*, quia per notiora devenimus ad ignota»[4].

Insuper, *a facilioribus ad difficiliora*. «Per rivulos, non statim in mare, eligas introire, quia *per faciliora ad difficiliora oportet devenire*»[5].

Ac semper *continuationem servando*, sicut ipse processus naturae et vitae, quem scientia atque philosophia debet aemulari. «Videmus enim naturam in suis operibus *ordinate* de uno in aliud procedere: quod ergo non habet aliquem ordinem non est secundum naturam»[6]. «Haec enim dicuntur esse secundum naturam, quaecumque ab aliquo principio intrinseco moventur *continue* quousque perveniant ad aliquem finem: non in quodcumque contingens neque a quo-

[1] Cf. S. Thomam, *in III Metaph.*, lect. 5, n. 389; *in IV Metaph.*, lect. 6, nn. 597-601; *Summa theol.*, I-II, q. 94, a. 2 et 4.

[2] S. Thomas, *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

[3] *Summa theol.*, I, q. 117, a. 1c.

[4] *In I Ethic.*, lect. 4, n. 52.

[5] S. Thomas, *De modo studenti*, ed. cit., p. 451 a. «In scientia *incipiendum est ab elementis*» *(In Psalm.* 33, ed. cit., fol. 41va.).

[6] S. Thomas, *in VIII Physicorum*, lect. 3, n. 3.

cumque principio in quemcumque finem, sed a determinato principio in determinatum finem» [1].

Non debet ergo philosophus procedere per saltum transeundo de una scientia ad aliam sive de uno genere scibili ad aliud [2], neque de extremo ad extremum in una eademque scientia, sed sancte servare debet idem genus scibile absque inutilibus divagationibus, et quidem ordinatim percurrendo omnia media inter principium et conclusionem.

«Natura enim non patitur vacuum» [3], neque agit per saltum, sed «in operando procedit *ordinate*» [4] et veluti per passus, absque ulla praecipitatione: «quia natura *non subito transit de extremo ad extremum, sed transit per omnia media* quae congruum est fieri inter ea» [5].

Et similiter ratio in philosophando, «eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiae *ordinatae* sunt, et una dirivatur ex alia» [6]. «Inveniuntur autem in nobis multae intelligibiles actiones quae sunt *ordinatae* secundum ordinem causae et causati, sicut cum per multa media *gradatim* in unam conclusionem devenimus. Manifestum est autem quod cognitio conclusionis dependet ex *omnibus* mediis praecedentibus, non solum quantum ad *novam* acquisitionem scientiae, sed etiam quantum ad scientiae conservationem. Cuius signum est quod, si quis oblivisceretur aliquod praecedentium mediorum, opinionem quidem vel fidem de conclusione posset habere, sed non scientiam, *ordine* causarum ignorato.» [7] «Philosophari enim est —ait S. Albertus Magnus— effectus iam cogniti certam et manifestam et veram causam investigare, et ostendere quomodo illius causa est, et quod

---

[1] *In II Physic.*, lect. 14, n. 7.
[2] *In I Post.*, lect. 15, n. 5.
[3] S. Thomas, *Summa theol.*, III, q. 76, a. 5 obi. 2.
[4] S. Albertus Magnus, *Quaestiones super De Animalibus*, lib. 18, q. 8c., ed. E. Filthaut, O. P. Opera, ed. Coloniens., t. XII, p. 301, 55; Münster, 1955.
[5] S. Albertus Magnus, *De Vegetalibus*, lib. 1, tract. 2, cap. 5, n. 152, p. 75; ed. C. Jessen, Berolini 1867. Cf. J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, t. II, p. 247.
[6] S. Thomas, *Summa Theol.*, I-II, q. 54, a. 4 ad 3.
[7] *Summa theol.*, I., q. 108, a 7 ad 2.

impossibile est aliter se habere» [1]. Praemissae autem sive media sunt causae conclusionis cognoscendae [2].

Jure ergo S. Thomas concludit: «processus scientiarum est opus rationis, cuius proprium est *ordinare;* unde in omni opere rationis aliquis *ordo* invenitur secundam quem proceditur ab uno in aliud. Et hoc patet tam in ratione practica, cuius consideratio est circa ea quae nos facimus, quam in ratione speculativa, cuius consideratio est circa ea quae sunt aliunde facta», ut explicat consequenter [3].

Ob idque praecise necessaria est Logica, veluti organum sive instrumentum recte et ordinate procedendi in vestigatione veritatis, cum sit ars quaedam «directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis *ordinate, faciliter et sine errore procedat*» [4]; maxime in actu proprio hominis qua homo est, quod est ratiocinari sive «discurrere ab uno in aliud, *ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti*» [5].

Maxime tamen oportet attendere simul ad propriam indolem cum philosophi vestigantis tum materiae investigandae, eisque attemperari; quia philosophia media quaedam est inter hominem philosophantem et obiectum philosophandum; media autem debent esse extremis contemperata. Et ideo S. Thomas apposite dicit: «modus quo aliqua discutiuntur [et investigantur] debet congruere et rebus et nobis. Nisi enim rebus congrueret, res intelligi non possent; nisi vero congrueret nobis, nos capere non possemus»[6].

---

[1] *De Vegetalibus*, lib. 2, tract. 2, cap. 1, ed. cit., n. 89, p. 139.
[2] «Principia autem se habent ad conclusiones in demonstrativis sicut causae activae in naturalibus ad suos effectus: unde in II Physicorum propositiones syllogismi ponuntur in genere causae efficientis» (S. Thomas, *in I Post.*, lect. 3, n.1). «Tota autem virtus demonstrationis, quae est syllogismus *faciens scire*, ut dicitur in I Post., *dependet ex medio*. Et ideo diversa media sunt sicut diversa *principia activa*» (*Summa theol.*, I-II q. 54, a. 2 ad 2.)
[3] *In libros de Caelo et Mundo*, prooem. S. Thomae, n. 1.
[4] *In I Post.*, lect. 1, n. 1.
[5] *Ibid.*, n. 4.
[6] *In librum Boethii de Trinitate*, expositio capituli secundi, n. 2, ed. cit., p. 158, 7-9.

Est autem inter homines magna diversitas aptitudinis et capacitatis ad philosophondum. Alii enim sunt naturaliter apti ad observationem et experimentationem rerum sensibilium, alii ad res morales, alii ad res mathematicas, alii ad res logicas, alii ad res metaphysicas. Apti autem ad omnia scibilia sunt perquam rari.

Et eorum quidem, qui apti sunt ad unam vel aliam partem philosophiae, nonnulli sunt velociores ingenio, alii tardiores; quidam acutiores, alii hebetiores et fere retusi; alii diligentes et loboriosi, alii pigri et negligentes.

Qui ergo vult efficaciter operam dare philosophiae, et quidem via inventionis et proprio marte, necesse est ut ipse sit naturaliter praeditus ingenio philosophico una cum eius applicatione et studio perseveranti; et quidem circa eam partem vel provinciam ad quam naturalem habet aptitudinem. Secus oleum et operam perdet.

Neutrum solum sufficit, licet ingenium ex se plus valeat quam merus labor, sed utrumque simul omnino requiritur. Ideo eleganter Horatius:

«...Ego nec studium sine divite vena,
nec rude quid prosit video ingenium; alterius sic
altera poscit opem res et coniurat amice» [1].

Et Tullius Cicero: «illud adiungo, saepius ad laudem atque virtutem naturam sine doctrina quam sine natura valuisse doctrinam. Atque idem ego contendo, cum ad naturam eximiam atque illustrem accesserit ratio quaedam conformatioque doctrinae, tunc illud nescio quid praeclarum ac singulare solere existere»[2].

Eisque Ludovicus Vives congruenter: «inventor artium et disciplinarum omnium est ingenium, acumine et solertia praeditum ac instructum, sed diligentia atque usu vehementer adiuvatur; nam per diligentiam, et procedit longius, et plura ei se aperiunt quae prius erant abdita et occulta, non aliter quam navigantibus: ita et acies mentis expolitur atque exacuitur,

[1] *Epistula ad Pisones* De arte poetica, 409-411. Opera, ed. Wickham. Oxford, 1952.

[2] *Oratio pro Archia Poeta*, cap. 7, ed. cit., t. V., p. 402.

et dexteritas ac solertia fit promptior, quemadmodum de Cleanthe stoico memoriae est proditum, qui hebetudinem ingenii ad studium et vigilantiam tamquam ad cotem acuebat» [1].

Cuius ratio est, quia studio et labore acquiritur habitus, qui mirum in modum auget nativam potentiam operandi, ita ut actiones suas exerceat prompte, faciliter, recte, perseveranter et delectabiliter. Quare S. Thomas: «potentia —inquit— *fit potentior* ad operandum per habitum»[2].

Debet igitur qui ad philosophiam contendit, sese addicere illi provinciae ad quam vestigandam et intelligendam est naturaliter aptus, illius effati memor: quod natura non dat, Salmantica non praestat. Quia, ut optime ait Joannes Huarte, *es lástima ver a un hombre trabajar y quebrarse la cabeza en cosa que es imposible salir con ella* [3].

Eritque verus philosophus, si vel unam partem calluerit atque diligenter coluerit, licet ad ceteras non sit naturaliter habilis; quia unaquaque pars philosophiae est vere ac intrinsece philosophia.

Caveat tamen ad ceteras illas contendere, quibus impar est et ineptus, iuxta illud Eccli, 3,22: «altiora te ne quaesieris, et fortiora te ne scrutatus fueris», idest ne studeas «ad cognoscendam veritatem supra proprii ingenii facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur» [4]. Sed prae oculis habeat illud Horatii:

«sumite materiam vestris... aequam
viribus, et versate diu quid ferre recusent,
quid valeant humeri» [5].

Verumtamen ille, qui melius et robustius ingenium sortitus est, ac proin arduis atque difficillimis aptum, puta

[1] *De causis corruptarum artium*, lib. 1, cap. 2, ed. cit., t. 1II, p. 15.

[2] *Summa theol.*, I., q. 12, a. 5 ad 1.

[3] *Examen de Ingenios*, proemio, p. X. Barcinone, 1884.

[4] S. Thomas, *Summa theol.*, II-II, q. 167, a. 1c. Cf. etiam *Epistolam, De modo studendi*, ed. cit., p. 451 b.

[5] *De arte poetica*, 37-40.

logicis et metaphysicis [1], eo ipso in faciliora potest, si acumen ingenii sui applicet; quia «quidquid potest virtus inferior, potest et superior», et quidem «excellentiori modo, sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus» [2]: nam «in superiori semper includitur virtus inferioris, sicut in anima etiam est virtus naturae» [3].

Sunt autem signa praeclari ingenii philosophici, praesertim metaphysici pronitas et habilitas ad respiciendum id quod principale ac fundamentale est in unoquoque, vis atque facilitas abstractiva —abstractione formali—, maxime vero virtus et facilitas syntheseos, idest inveniendi similitudines, relationes et habitudines inter res valde distantes aut dissimiles, ita ut in paucissimis ideis plurima et diversissima complectantur et perspiciantur.

Ut enim ait Tullius Cicero, «tardi ingenii est *rivulos* consectari, *fontes* rerum non videre» [4]. Parvi siquidem ingenii est pauca et parva respicere, nimirum ea quae secundaria et prorsus accidentalia sunt ac forinsecus apparentia; magni vero atque praeclari est, e contra, omnia intentis oculis circumspicere, figendo aciem praecipue in eo quod essentiale et fundamentale est, idque funditus penetrando.

Et ideo egregie S. Thomas: «sunt autem multa eorum quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rerum substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata. Res etiam intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium quae exterius sentiuntur; et in causis latent effectus, et e converso. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus —idest intus legens ac penetrans—. Sed, cum

[1] Logica «habet maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectu» (S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2 ad 3, ed. cit., p. 210, 14). Sapientialia et divina, idest Metaphysica, «transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum» (*In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.210).

[2] S. Thomas, *Summa theol.*, I., q. 110, a. 2 ad 2.

[3] *In I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 3, ad 1.

[4] *II de Oratore*, cap. 27, ed. cit., t. I., p. 233.

cognitio hominis a sensu incipiat quasi ab exteriori, manifestum est quod, *quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare*» [1].

Quod quidem proprium est ingenii acuti atque subtilis. Nam «ille dicitur *acuti* sensus circa intelligentiam qui *statim*, ad apprehensionem proprietatis rei vel etiam effectus, *naturam* rei comprehendit, et in quantum *usque ad minimas conditiones rei* considerandas pertingit. Ille autem dicitur esse *hebes* circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest nisi *per multa* ei exposita, *et tunc*, etiam *non* potest pertingere ad perfecte considerandum *omnia* quae pertinent ad rei rationem» [2].

Pariter, «sicut subtile dicitur *penetrativum* quia pertingit usque ad intima rei, ita etiam dicitur aliquis intellectus *subtilis* quia pertingit ad inspicienda *intrinseca* principia et proprietates naturales rei latentes» [3].

Ingenium ergo acutum atque subtile non vagatur per exteriora et mere accidentalia problematis, sed directe atque primo ictu pergit ad interiora et substantialia, idest ad *quid* totius quaestionis. Quo fit, ut simul habeat ἀγγίνοιαν et εὐστοχίαν, idest «perspicacitatem —atque dexteritatem— velociter apprendendi medium, quod contingit ex naturali aptitudine, et etiam ex exercitio» [4].

Aliud signum praeclari ingenii philosophici est vis et facilitas abstrahendi, abstractione praesertim formali potius quam abstractione totali. Qua de re vel ipse Tullius Cicero scribit: «magni autem ingenii est revocare mentem a sensibilibus, et cogitationem a consuetudine abducere» [5].

Cuius ratio est, quia abstractio formalis idem est ac immaterialitas, cum sit abstractio formae a materia vel actus a potentia. Porro radix intelligibilitatis et intellectivitatis est immaterialitas, quia in tantum aliquid est intelligibile in

[1] *Summa theol.*, II-II, q. 8, a. 1c.

[2] *Op. cit.*, II-II, q. 15, a. 2.

[3] *In IV Sent.*, d. 49, q. 4, a. 5, qla. 3c.

[4] S. Thomas, *in I Post.*, lect. 44, n. 12.

[5] *I Tuscull. Quaestionum*, cap. 16, ed. cit., t. II, p. 308.

quantum est immateriale vel in actu, et in tantum aliquid est intellectivum in quantum pariter est immateriale. Nam intelligibile et intellectivum coincidunt in ipso actu intelligendi, cum ex utroque fiat intelligibiliter unum, siquidem intellectus et intellectum in actu sunt unum.

Quapropter S. Thomas: «secundum hoc est aliqua res cognocibilis, secundum quod a materia separatur; unde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis rei perfectio sit immateriale. Si enim esset materiale, perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum, et ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis, scilicet prout, existens perfectio unius, est nata esse in altero» [1].

«Patet igitur quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva» [2], et «quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis» [3].

Quod quidem maxime valet de cognoscente et cognoscibili intellectualibus, quia intelligere nominat supremum modum cognitionis. Nam in his quae sunt per se, sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet magis ad magis et minus ad minus [4]. Et ideo huic ordini applicat a fortiori universalem legem, dicens: «unumquodque in tantum est intelligibile in quantum est a materia separabile» [5]; «per hoc autem aliquid fit intelligibile in actu, quod aliqualiter abstrahitur a materia» [6].

Et iterum: «ex hoc convenit alicui substantiae quod sit intellectiva, quia est immaterialis», quia «ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum» [7], ac proin «intellectualitas consequitur immaterialitatem» [8].

Ex quo sequitur quod quanto obiectum est magis immateriale sive magis abstractum a materia abstractione for-

---

1 *De Verit.*, q. 2, a. 2c.
2 *Summa theol.*, I., q. 14, a. 1c.
3 *Summa theol.*, I., q. 84, a. 2c.
4 S. THOMAS, *III contra Gent.*, cap. 27, arg. 7; cap. 139.
5 *In librum de sensu et sensato*, lect. 1, n. 1.
6 *In I Physic.*, lect. 1, n. 1.
7 *Summa theol.*, I., q. 79, a. 1, obi. 4 et resp. Cf. *ibid.*, a. 2 obi, 1.
8 *Op. cit.*, I., q. 105, a. 3c.

mali, tanto est magis cognoscibile; et similiter, quanto potentia cognoscitiva est magis immaterialis sive magis remota et independens a materia, tanto est magis cognoscitiva.

Unde toto rigore concludit S. Doctor: «quae non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantae, ut dicitur in II libro De Anima, cap. 12. Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitae, tanto perfectius cognoscit. Unde et intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitae sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus, visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis, ut supra (q. 78, a. 3), dictum est. *Et inter ipsos intellectus, tanto quilibet est perfectior quanto immaterialior*» [1].

Et sic intellectus angelicus est magis cognoscitivus quam intellectus humanus, quia est magis immaterialis, uptope potentia Spiritus puri, idest Formae Separatae ab omni materia; dum humanus intellectus est potentia animae rationalis, nempe formae unitae materiae sive corpori. Intellectus vero divinus est summe cognoscitivus, utpote intellectus Actus Puri et ab omni potentialitate remoti [2].

Consequenter, et inter ipsos intellectus humanos ille validior et potentior est qui est magis abstractivus abstractione formali. Sicut enim scientiae sive partes philosophiae eo sunt altiores et potentiores quo sunt magis abstractivae abstractione formali —unde et specificantur atque ordinantur secundum diversos gradus abstractionis formalis, puta mathematica supra Physicam, et Metaphysica supra ceteras omnes—, ita et diversa ingenia philosophica eo sunt potentiora et praeclariora quo naturaliter habiliora sunt et virtuo-

---

1 *Op. cit.*, q. 84, a. 2c. Cf. etiam I, q. 14, a. 1c; *De verit.*, q. 2, a. 2c; q. 23, a. 1c.
2 «Quia igitur Deus est in fine separationis a materia, cum ab omni potentialitate sit penitus immunis, relinquitur quod ipse est maxime cognoscitivus et maxime cognoscibilis» *(De Verit.*, q. 2, a. 2 c.). «Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis..., sequitur quod ipse sit in summo cognitionis» (*Summa theol.*, I., q. 14, a. 1 c.).

siora ad peragendos et conscendendos superiores gradus abstractionis formalis, idest quo naturaliter sunt magis abstractiva hoc genere abstractionis. Quod namque dicitur de habitibus, id a fortioti asserendum est de ipsis ingeniis naturalibus quibus illi attemperantur, quia habitus est quasi secunda natura [1].

Tertium, idque praecipuum, signum praeclari ingenii philosophici est nativa facultas atque facilitas syntheseos, hoc est, paucis complura et maxime distantia vel dissimilia adunandi atque comprehendendi, iuxta illud Aristotelis: in philosophia sollertis acutique hominis est cernere quid in rebus multum inter se distantibus simile sit, ἐν φιλοσοφίᾳ τὸ ὅμοιον καὶ ἐν πολὺ διέχουσει θεωρεῖν εὐστόχου [2]. Et inde proloquium illud: intelligenti pauca.

Ac revera, ut profunde argumantatur S. Thomas, «omnis virtus, quanto est magis unita, tanto est efficacior ad operandum; et ideo quanto aliqua virtus est altior, tanto invenitur ex paucioribus operari, quae tamen ad plura se extendent. Et hoc videmus communiter in operativis et cognitivis virtutibus. Ars enim architectonica, ut puta aedificialis, per unam formam artis dirigitur in omnibus quae ad artem suam spectant; in quibus tamen inferiores artifices, ut puta cementarii et caesores lignorum et alii huiusmodi, per diversa artificia diriguntur.

Similiter etiam in cognitivis, aliquis, qui est elevatioris intellectus, ex paucis principiis penes se retentis habet in promptu procedere ad varias conclusiones, ad quas pervenire non possunt qui sunt hebetioris ingenii nisi per varias inductiones et per principia particulariter coaptata conclusionibus» [3].

Sic ergo «in Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quae quidem intelligibilis plenitudo in

[1] S. THOMAS, *De Verit.*, q. 24, a. 10c. et ad 1; a. 12 ad 9 sed contra; *Summa theol.*, I., q. 63, a. 4 ad 2; I-II, q. 32, a. 2 ad 3; q. 78, a. 2c.
[2] *III Rhetor.*, cap. 11, n. 5 (I, 398, 20-21).
[3] *De Verit.*, q. 8, a. 10c.

intellectualibus creaturis inferiori modo et minus simpliciter invenitur. Unde oportet quod ea, quae Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa: et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit.

Sic igitur, quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo oportet quod eius formae sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquaeque earum.

Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perspici potest. Sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt nisi eis particulatim per singula explicetur: et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt [1]. «Perfectior enim est intellectus qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest» [2]. Tale enim medium eminenter praecontinet quidquid virtutis illuminativae habent omnia inferiora media, et adhuc amplius: sicut una et universalis prudentia humana eminenter praecontinet, et amplius adhuc, quidquid similitudinis prudentiae particularis invenitur in brutis animalibus, puta in prudentia serpentis et in astutia vulpis [3].

Huiusmodi namque media vel principia sunt causae cognitionis eorum quae per illa notificantur: causa autem «quanto fuerit universalior, tanto *ad plura* se extendit *et efficacius* producit» [4].

Et inde proloquia illa: «scientia quanto magis est una, tanto magis est perfecta» [5]; «quanto enim scientia est perfectior, tanto est magis unita» [6]. Nam «ex limpiditate cognitionis contingit quod scientia sit magis unita et simplex;

[1] *Summa theol.*, I., q. 55, a. 3c. Cf. etiam *ibid.*, q. 89, a. 1c; *II contra Gent.*, cap. 48; *in librum de Causis*, prop. 10, ed. cit., p. 70, 15-30.
[2] *Ibid.*, ad 2.
[3] *Ibid.*, ad 3.
[4] *II contra Gent.*, cap. 98.
[5] S. THOMAS, *in III Sent.*, d. 14, a. 3, qla. 4, arg. 1 sed contra, n. 123.
[6] *Summa theol.*, III, q. 11, a. 6 obi. 1.

quia quanto limpidius videt intellectus, tanto ex paucioribus potest cognoscere plura» [1].

Una tamen cum propria indole vel modo ingenii philo-
sophici, attendenda est maxime propria indoles sive pro-
prius modus scibilitatis materiae vestigandae. Ut enim scite
animadvertit Aristoteles, inquisitio et dilucidatio uniuscuius-
que materiae scibilis debet esse ei accommodata, κατὰ τὴν
ὑποκειμένην ὕλην; quia non omnia possunt eamdem ἀκρί-
βειαν suscipere: τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λό-
γοις ἐπιζητηέον [2]. Et ideo pertinet ad sapientem et bene
disciplinatum philosophum tantam accurationem in unaqua-
que scientia postulare atque exigere quantam propria eius
fert ac permittit materia: πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ το-
σοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος. Sicut enim ridi-
culum est theoremata mathematica argumentis mere rhetoricis
probare, ita et a rhetore postulare demonstrationes mathema-
ticas [3].

Eiusque vestigia premens, S. Thomas saepissime inculcat: «modus scientiae debet ipsi scientiae proportionari» [4]; «modus cuiusque scientiae debet inquiri secundum conditionem materiae» [5]; «modus debet esse congruus rei de qua est perscrutatio» [6]; «modus scientiae debet respondere materiae» [7]. «Non enim de omnibus rebus potest aequalis certitudo et evidentia demonstrationis servari» [8], ac proinde «scientiarum maxime differentium non debet esse unus modus» [9]. «Et propter hoc peccant qui uniformiter in his tribus speculativae [philosophiae] partibus, [scilicet physica, mathematica et metaphysica] procedere nituntur» [10]. Sed «modus artificialis [idest vere scientificus] dicitur qui competit ma-

1 *In III Sent.*, d. 14, a. 3, qla. 4c., n. 150.
2 *I Ethic., Nicom.*, cap. 3, n. 1 (II, 2, 9-11).
3 *Ibid.*, n. 4 (II, 2, 22-25).
4 *In I Sent.*, prol., a. 5 obi. 2.
5 *Ibid., corp.*
6 *In librum Boethii de Trinitate*, cap. 2, expositio litterae, ed. cit., p. 159, 1.
7 *Op. cit.*, q. 6, a. 1, qla. 3, arg. 2 sed contra, p. 205, 3.
8 *Op. cit.*, expositio cap. 2, p. 158, 22-23.
9 *In I Sent.*, prolog., a. 5 obi. 3.
10 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2c. p. 217, 11-12.

teriae: unde modus qui est artificialis in Geometria, non est artificialis in Ethica» [1].

Quibus examussim consentit vel ipse Baco a Verulamio [2]. «Methodus —inquit— sit subiectae materiae, quae tractatur, accommoda. Alio enim modo traduntur mathematica, quae sunt inter scientias maxime abstracta et simplicia; alio politica, quae maxime sunt immersa et composita. *Neque*, ut iam diximus, *methodus uniformis in materia multiformi commode se habere potest*» [3].

El ratio patet ex hucusque dictis. Cum enim philosophia universa non sit genus quoddam univocum scientiarum, sed quid essentialiter analogum, consequens est ut eius partes non sint homogeneae et uniformes sicut species unius generis, sed essentialiter heterogenae et inaequales, licet ordinatae secumdun prius et posterius ad unum primam et principalem. Quo fit, ut una cum universali quadam methodo analoga ad omnes sciestias, quam tradit Logica docens, unaquaeque earum propriam ac peculiarem sibi vindicet methodum pro diversa eius indole atque materia. Quae quidem diversae methodi analogantur inter se, sicut et ipsae diversae partes philosophiae.

«Et propter hoc —ait S. Thomas— debet [homo] prius addiscere Logicam, quia Logica tradit *communem* modum procedendi in omnibus aliis scientiis: modus autem *proprius* singularum scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet» [4].

Ac revera huiusmodi analogia methodi apparet tum in principio, tum in processu, tum in termino scientiarum sive partium philosophiae, ad invicem comparatarum, ut supra ostensum est [5].

1 *In I Sent.*, prol., a. 5 ad 1.
2 *De dignitate et augmentis scientiarum*, lib. 5, cap. 4, p. 336-337. Lugani, 1763.
3 *Op. cit.*, lib. 6, cap. 2, p. 365.
4 *In II Metaph.*, lect. 5, n. 335.
5 *Supra* pp. 271-303.

In principio quidem, sive ex parte principiorum propriorum uniuscuiusque scientiae. Haec enim principia, quae sunt maiores propositiones demonstrationum ex propriis singularum scientiarum, dupliciter considerari possunt: uno modo, quoad eorum originem —quasi in fieri—; alio modo, quoad ipsorum esse —quasi in facto esse—.

Si ergo considerentur in fieri, radicem et originem habent materialiter quidem a sensu et experientia, formaliter vero ab eorum terminis —definitionibus—, qui examussim respondent propriis gradibus abstractionis formalis. Illa enim principia necessario debent esse universalia. Universale autem non fit, nisi experientiae sensuum accedat abstractio totalis: quae rursus non est principium scientiae, nisi ei adveniat abstractio formalis.

Equidem omnis nostro cognitio intellectualis oritur a sensibilibus, quia intellectus humanus est facultas animalis rationalis, idest animae rationalis essentialiter unitae corpori ut forma eius substantialis, ac proin obiectum eius proprium et proportionatum est ens in et ex sensibilibus. Et inde proloquium illud: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, quia sensus «sunt *praeambula ad intellectum*» [1].

Quod et experientia comprobatur. Videmus enim quod «quibus deest unus sensus, deest scientia sensibilium quae illo sensu apprehenduntur, sicut caecus natus non potest habere scientiam de coloribus» [2]. Ergo «qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus» [3]. Alioquin «caecus natus posset habere scientiam de coloribus, quod est manifeste falsum» [4].

---

[1] ARISTOTELES, *III de Anima*, cap. 8, n. 3 (III, 471, 1-4); S. THOMAS, *in h. e.* lect. 13, n. 791; *Summa theol.*, I, q. 78, prol.

[2] S. THOMAS, *Quaest. disp. De Anima*, a. 15c. Cf. etiam *De Veritate*, q. 10, a. 6, arg. 1 sed contra; «deficiente sensu, deficit scientia de suis sensibilibus» *(ibid.*, corp.); q. 19, a. 1c.

[3] *Summa Theol.*, I, q. 84, a 4, sed contra.

[4] *Ibid.*, corp. Aristoteles ipse hoc idem expresse tradidit: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι εἴ τις αἴσθησις ἐκλέλοιπεγ. ἀνάγκη καθ' ἐπιστήμην τινἀέκλελοιπέναι, ἐν

Huiusque ratio, est quia «homines carentes sensu aliquo non possunt inductionem facere de singularibus pertinentibus ad sensum illum, quia singularium, ex quibus procedit inductio, est solum cognitio sensus. Unde oportet quod omnino sint huiusmodi singularia ignota, quia non contingit quod aliquis carens sensu accipiat talium singularium scientiam; quia neque ex universalibus potest demonstrare sine inductione, per quam universalia cognoscuntur, ut dictum est; neque per inductionem potest aliquid cognosci sine sensu, qui est singularium, ex quibus procedit inductio» [1].

Itaque humana cognitio incipit a sensibus externis circa sensibilia per se tam propria quam communia; inde procedit ad sensus interiores, ordinate escendendo a sensu communi ad imaginationem, ab imaginatione ad memoriam et a memoria ad cogitativam; ac finaliter pervenit ad intellectum, qui ope abstractionis attingit intelligibile universale latens in sensibilibus. Tota namque philosophorum peripateticorum doctrina fatetur «sensus a sensibilibus, imaginationem a sensu, intellectum a phantasmatibus accipere» cognitionem [2].

Et hoc ideo, quia sensus exteriores et intellectus se habent sicut duo extrema in cognitione humana acquirenda, nempe veluti primum unde incipit et ultimum ubi consummatur cognitio nostra [3]. Iam vero «ab extremo in extremum non fit transitus nisi per media. Species autem in ipsa re sensibili habet esse maxime materiale, in intellectu autem summe spirituale. Unde oportet quod in hanc spiritualitatem transeat mediantibus quibusdam gradibus, utpote quia in sensu

---

ἀδύνατον λαβεῖν *(I Post.*, cap. 18, n. 1 [I, 129, 20-21]. Cf. S. THOMAM, in *h. l.*, lect. 30, n. 2-3. Quam doctrinam egregie contraxit JACOBUS FACCIOLATI hisce verbis: «si sensus deficit, deficit inductio; si deficit inductio, deficit universale; si deficit universale, deficit scientia: ergo si sensus deficit, deficit scientia» *(Instit. logic.*, III P., cap. 12, apud C. Sanseverino, *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata: Logica*, t. 4, p. 172, nota. Neapoli, 1878).

[1] *In I Post.*, lect. 30, n. 6.

[2] S. THOMAS, *Quodlib.* 8, a. 3, arg. sed contra.

[3] ARISTOTELES, *VI Ethic. Nicom.*, cap. 11, n. 4 (II, 73, 30-32); *II Post.*, cap. 15, n. 5 (I, 170, 43-50); S. THOMAS, in haec loca, scilicet *VI Ethic.*, lect. 9, n. 1.249; *II Post.*, lect. 20, n. 1; *De Verit.*, q. 12, a. 3 ad 2 et 3.

habet spiritualius esse quam in re sensibili, in imaginatione autem adhuc spiritualius quam in sensu, et sic deinceps ascendendo» [1].

Quod si agatur de primis et universalissimis terminis primorum principiorum, puta entis et non-entis, unius et multiplicis, aliorumque huiusmodi, statim et absque ullo labore attinguntur ab homine, saltem in actu exercito et confuse, cum primum pervenerit ad usum rationis. Nullus enim hominum ignorat illos terminos neque principia ex eis constituta, quae propterea dicuntur per se nota quoad se et quoad nos omnes[2].

Ens siquidem et unum, quod est proprium obiectum intellectus, omnia pervadit, circuit omnia et omnibus inest: quo fit, ut sit sensibile per accidens et intelligibile per se. Nam ad occursum rei sensatae, puta colorati vel sonori, statim, absque ulla dubitatione et discursu apprehenditur ab intellectu; quia in eadem re obversata unaquaeque potentia cognoscitiva apprehendit statim obiectum suum formale, puta in eodem pomo visus percipit colorem, olfactus odorem, gustus saporem, intellectus ens. Et ideo prima principia ex his terminis constituta quasi naturaliter cognoscuntur ab homine et non per laboriosam inquisitionem. «Ex ipso enim lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec acquiruntur per ratiocinationem, sed solum per hoc quod eorum termini innotescunt» [3]. Unde et eorum «est eadem veritas vel rectitudo apud omnes et aequaliter nota» [4].

Qua in re decipitur Ortega y Gasset qui pertinaciter negat hominem esse animal rationale, simulque asserit eum esse purum putumque animal imaginativum sive phantasti-

---

[1] *De Verit.*, q. 19, a. 1c.

[2] S. THOMAS, *in librum Boethii de Hebdomadibus*, lect. 1, n. 15-18, ed. R. Spiazzi, O. P., Opuscula theol., t. II, p. 393-394, Taurini-Romae, 1954; *Summa theol.* I, q. 2, a. 1 c; I-II, q. 94, a. 2c.

[3] S. THOMAS, *in IV Metaph.*, lect. 6, n. 599.

[4] *Summa theol.*, I-II, q. 94, a. 4c.

cum [1]. Et ideo contendit nos carere notione entis ut sic, quia nullam eius habemus imaginem: ac proin nullius esse valoris principia super talem confictam notionem superstructa, puta principium contradictionis, identitatis et tertii exclusi [2].

Quin etiam deridet Aristotelem et S. Thomam aliosque philosophos scholasticos ex eo quod admittunt naturale lumen intellectus quo capaces simus abstrahendi intelligibile universale a phantasmatibus illudque apprehendendi, et consequenter componendi et dividendi subiectum et praedicatum, idest proferendi iudicia correspondentia. Tale lumen intellectus, inquit, est virtus quaedam dormitiva et illusoria, deus nempe ex machina; atque vis abstractiva intellectus, qua ex inductione fieret gressus ad universale ope principii invalidi analogiae iuxta quod nondum experta erunt expertis simillima, follis esset confictus quo sensata particularia eorumque imagines in immensam quamdam molem inflarentur —vacuam tamen— quae fucatam speciem gereret cuiusdam totius sive universalis. Pura fictio atque pergrandis dolositas —*un enorme truco, una gran fullería* [3].

Revera iste philosophus ignorat germanam mentem Aristotelis et scholasticorum, eiusque in eos crisis ieiuna prorsus et inefficax deprehenditur. Quidquid nonnulli, omnino gratis, innuere conentur, ut J. GÓMEZ CAFFARENA[2], revera Ortega y Gasset negat veram rationalitatem hominis, directe impugnans ac deridens notionem rationis traditionalem, eamque substituens mera imaginatione vel phantasia[2]. Nomen

---

[1] ORTEGA Y GASSET. *En torno a Galileo*, lec. 2 (Obras compl., ed. Revista de Occidente, Madrid 1950-54), t. 5, p. 22; lec. 3, p. 32; lec. 7, p. 82; *Prólogo a «Veinte años de caza mayor» del Conde de Jebes*, t. 6, p. 471-72; *El hombre y la gente*, p. 286-388, Madrid 1957; *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Buenos Aires 1958, p. 196-198, 387, 353-354.

[2] *La idea de principio en Leibniz*, p. 260, 197, 220-221, 233, 144, 292-293.

[3] *La idea de principio en Leibniz.*, p. 159, 195, 169-170, 196-198.

[4] Apud. «Gregorianum» 41 (1960) 365.

[5] «La razón no es sino un modo entre muchos de funcionar la fantasía»

fortasse rationis adhuc retinet, ad rem ipsam de medis tollit[1].

Cum vero sermo est de principiis propriis singularum sciantiarum sive partium philosophiae, nec ipsa neque eorum termini sunt per se nota omnibus hominibus, sed debent operose acquiri inductione vel syllogismo demonstrativo —deductione—.

Deductione quidem in scientiis per se subalternatis, quarum principia propria sunt conclusiones scientiae subalternantis. Qua de causa Medicina, quae per se subalternatur Philosophiae Naturali, immediate accipit ab ea principia sua propria[2]. Cum quo tamen stat quod ipsamet scientia subalternata potest per inductionem —experimento, addita abstractione— eadem principia adinvenire sibique acquirere: verbi gratia, cum potio ex tali herba confecta sanavit multoties a febri Socratem, Calliam aliosque plures homines, licet sint aetate, complexione vitaeque regimine differentes, iure medicus ex tali experimento intelligit ac existimat illam speciem herbae habere virtutem sanandi a febre quemlibet hominem [3]. «Puta, cum diu medicus consideravit hanc herbam sanasse Socratem febrientem, et Platonem, et multos alios singulares homines, est experimentum; cum autem sua consideratio ad hoc ascendit, quod talis species herbae sanat febrientem simpliciter, hoc accipitur ut quaedam regula artis medicinae» [4]. Aequivalet enim huic propositioni universali: talis species pharmaci sanat talem speciem aegritudinis.

(La idea de principio en Leibniz, p. 172); «todo pensamiento es imaginación..., pensar no es sino fantasear» *(ibid.*, p. 353, 354).

[1] Cf. RAMIREZ., *La filosofía de Orteg a y Gasset*, p. 30-32, 372-373, Barcelona, 1958; ?*Un orteguismo católico*?, p. 36-58 (Salamanca, 1958); *La zona de seguridad*, p. 191-196 (Salamanca, 1959); *Ortega y el núcleo de su filosofía*, p. 15-42 (Madrid, 1952).

[2] *De Verit.*, q. 9, q. 1 ad 3.

[3] ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 1, n. 5 (II, 468, 25-33). Sf. S. THOMAM *in h. l.*, lect. 1, n. 18-19; *in VI Ethic.*, lect. 9, n. 1.149.

[4] S. THOMAS, *in II Post.*, lect. 20, n. 11.

Inductione vero in ceteris. Est enim inductio a singularibus ad universale progressio: ἐπαγογῆ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τά καθόλυ ἔφοδος [1]. «Quia —ut ait S. Albertus Magnus— sicut in progressivo motu, primo additur secundum et secundo tertium, ut patet in passibus, et sic inducitur terminus et finis; ita inductione singulare singulari additur, usque dum in summo singularium universale includitur [2].» Est ergo inductio progressio a singularibus quorum est sensus ad universale cuius est intellectus, quasi transitus a sensibilibus ad intelligibilia. Quo in sensu S. Thomas recte dixit: «in inductione autem concluditur universale ex singularibus, quae sunt manifesta quantum ad sensum» [3].

Ad quod sane non sufficit unus vel alter actus unius sensus exterioris circa unum vel aliud sensibile, sed requiritur concursus plurium sensuum una cum iteratione sensationum uniuscuiusque circa plura et diversa sensibilia, quorum sensationes discernit sensus communis, qui «apprehendit sensata omnium sensuum propriorum» [4]. «Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur sicut ad communem terminum omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiantur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre.» [5]

Huiusmodi autem sensationes et observationes variatae atque multiplicatae tam circa unum quam circa multa sensibilia, licet simul non occurrant, sed successive fiant, debent tamen simul retineri ac servari in memoria vel in aliquo eius supplemento, puta in schedulis vel in statistica, quam vocant, ut sic valeant ad invicem conferri per cogitativam ad videndam earum convenientiam vel diversitatem —similitudinem vel dissimilitudinem [6]—: in quo consummatur experimentum presse dictum.

[1] ARISTOTELES, *I Top.*, cap. 10, n. 4 (I, 179, 44-45). Cf. *VIII Top.* cap. 1, n. 6 (I, 261, 43-46); n. 14 (I, 262, 52-53).

[2] *I Topic.*, tract. 3, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 273 b.

[3] *In I Post.*, lect. 1, n. 11.

[4] S. THOMAS, *II contra Gent.*, cap. 74, arg. 4.

[5] *Summa theol.*, I, q. 78, a. 4 ad 2. Cf. M. Ubeda, O. P.

[6] ARISTOTELES, *I Topic.*, cap. 16, nn. 9-10 (I, 184,30-36).

Quodsi appareat exinde experta illa convenire vel omnino similia esse absque ulla essentiali sive fundamentali differentia, eo ipso constat esse communia vel indifferentia, idest universalia, quasi unum quid in multis [1]. Et inde intellectus abstrahit universale ex illis expertis similibus et convenientibus, nempe unum praeter multa sive universale praeter singularia, quod ideo dicitur universale abstractum. Nam ratio illa vel nota communis et indifferens prout est in multis singularibus expertis et sensatis, dicitur universale concretum, materiale, in re; prout vero praescindit ab illis pluribus, ea non considerando, appellatur universale abstractum, formale, post et praeter rem [2].

Sic igitur ex multis exterius sensatis et a sensu communi apprehensis, fit una memoria; ex multis memoriis ad invicem collatis, unum experimentum; ex multis experimentis de novo ad invicem collatis, si conveniant et in idem substantialiter incidant, emergit et quasi sponte resultat universale in re, scilicet unum in multis, quod sensu ipso interiori, scilicet cogitativa materialiter apprehenditur in multis illis singularibus; ac denique intellectus, naturaliter accedente eius abstractione, efficit atque attingit universale formale sive post rem, quod est unum praeter multa: ἐν παρα τα πολλά [3].

Quo fit, ut ipse sensus sit quodammodo apprehensivus ipsius universalis, scilicet materialiter et prout habet esse in singularibus quae directe attingit. Nam, si loquamur de sensu prout nominat potentiam sensitivam, evidens est quod eius vis extenditur saltem ad omnia sensibilia propria, ut

[1] ARISTOTELES, *II Post.*, cap. 13, nn. 21-22 (I, 166-167); cap. 15, n. 5 (I, 170, 46-48).

[2] Est enim —ait S. THOMAS— universale «quoddam quod est *in re*, scilicet natura ipsa quae est *in particularibus*, quamvis in eis non sit secundum rationem universalitatis in actu. Est etiam quoddam universale quod est *a re* acceptum per abstractionem, et hoc *posterius est re*» (*In II Sent.*, d. 3, q. 3, a. 2 ad 1).

[3] ARISTOTELES, *II Post.*, cap. 15, n. 5 (I, 170,48).

visus ad omnia visibilia et auditus ad omnia audibilia, idest ad totam universalitatem proprii obiecti uniuscuiusque. Prout vero nominat actum, hoc est, sensationem, sensus exteriores non attingunt nisi singularia separatim atque distributive sumpta, prout successive occurrunt unum post aliud. Sensus vero interiores attingunt illa omnia collective, ut sensus communis, imaginatio, memoria et cogitativa, licet diversimode. Quia sensus communis, memoria et imaginatio apprehendunt ea *absolute*, prout a sensibus exterioribus offeruntur; at vero cogitativa coagitat et confert ea ipsa inter se et prout substant naturae communi quam simul abstrahit et attingit intellectus, quod est ea apprehendere *relative* ad invicem et ad universale directum ab ipso intellectu attractum. Quod quidem convenit huic supremo sensui interiori ex redundantia et influxu ipsius intellectus cui coniungitur in eodem homine, quasi participans aliqualiter virtutem eius collativam partis ad totum sive particularium ad universale.

Sed placet audire in re tanti momenti egregiam expositionem S. Thomae. «Ex sensu fit memoria; ex multis memoriis, unum experimentum: ex multis experimentis, universalis acceptio, quae est principium scientiae et artis» [1]. «Nam sicut ex multis memoriis fit una experimentalis scientia [= cognitio], ita ex multis experimentis apprehensis fit *universalis acceptio de omnibus similibus*. Unde plus habet hoc ars quam experimentum: quia *experimentum* tantum circa *singularia* versatur, *ars* autem circa *universalia*.

Quod consequenter [Aristoteles] per exemplum exponit...; quia, cum homo accepit in sua cognitione quod haec medicina contulit Socrati et Platoni tali infirmitate laborantibus, et multis aliis *singularibus*, *quidquid sit illud*, hoc ad *experientiam* pertinet: sed, cum aliquis accipit quod *hoc omnibus conferat in tali specie aegritudinis determinata*, et secundum talem complexionem, sicut quod contulit febricitantibus et

[1] *II contra Gent.*, cap. 76, arg. 8.

phlegmaticis et cholericis, id iam ad *artem* pertinet»[1].

Est enim cogitativa facultas experimenti presse dicti, quatenus tentat singularia a sensibus oblata [2], eaque hinc et inde agitat, confert, combinat componendo aut dividendo, sicque praeparat phantasmata ut per intellectum agentem fiant intelligibilia actu et perficientia intellectum possibilem [3].

Non quod tale experimentum sit propria et per se causa efficiens neque formalis ipsius universalis et cognitionis intellectualis ei correspondentis, sed causa quasi materialis et dispositiva, quatenus materiam praebet aptatam atque dispositam ut ab ipsa intellectus agens abstrahet speciem intelligibilem universalis in singularibus expertis latentis [4]. Illud enim universale directum in sensibilibus singularibus residens et latens, est sensibile per accidens et intelligibile per se[2]. Et sic «res intellectae sunt ipsae naturae rerum quae sunt in singularibus. Quae quidem, secundum quod in singularibus sunt, cadunt sub apprehensione sensus; intellectus autem apprehendit huiusmodi naturas abstracte, et attribuit eis quasdam intentiones intelligibiles, scilicet esse genus vel speciem»[2]. Ut ergo habeatur cognitio universalis presse dicti, oportet simul cum sensu et experimento «praesupponere talem naturam animae quae possit *pati* hoc, idest quae sit susceptiva cognitionis universalis, quod quidem fit per intel-

---

1 *In I Metaph.*, lect. 1, n. 18-19.

2 «*Tentare* est proprie *experimentum* sumere de aliquo. Experimentum autem sumitur de aliquo ut sciatur aliquid circa ipsum, et ideo finis proximus cuiuslibet tentantis est scientia» (S. THOMAS, *Summa theol.*, I, q. 114, a. 2c). «Et sic tentatur manus, utrum sit potens ad tenendum; et securis, utrum sit potens ad incidendum; et iumentum, utrum sit potens ad laborandum» (S. ALBERTUS MAGNUS, *Summa theol.*, II P., tract. 7, q. 28, memb. 1; ed. Borgnet, t. 32, p. 305a.).
Atque, ut testis est *Quintilianus (Instit. Orat.*, lib. 11, cap. 3, n. 88, ed. cit., t. IV, p. 348), verbum hoc est nomen technicum medicinae, quo medicus tentat vel palpat venas ad explorandum pulsum aegroti.

3 S. THOMAS, *II contra Gent.*, cap. 73, arg. 9 et 11.

4 *Summa theol.*, I, q. 84, a. 6c, in fine.

5 Cf. *in II de Anima*, lect. 13, n. 396.

6 *In librum de sensu et sensato*, lect. 15, n. 213.

lectum *possibilem*; et iterum quae possit *agere* hoc secundum intellectum *agentem*, qui facit intelligibilia actu *per abstractionem universalium* a singularibus»[1].

Partes autem cogitativae in hoc processu, expendit hisce verbis: si «cum video coloratum, percipio *hunc* hominem vel *hoc* animal, huismodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam, quae dicitur etiam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium.

Nihilominus tamen haec vis est in parte sensitiva; quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur... Nam *cogitativa apprehendit individuum ut existens sub natura communi:* quod contingit ei in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto. Unde cognoscit hunc hominem *prout est hic homo*, et hoc lignum *prout est hoc lignum*» [2].

«Manifestum est enim quod singulare sentitur proprie et per se, sed tamen *sensus est* quodammodo *etiam ipsius universalis*. Cognoscit enim Calliam non solum in quantum est Callias, sed etiam in quantum est *hic* homo, et similiter Socratem in quantum est *hic* homo. Et exinde est quod tali acceptione sensus praexistente, anima *intellectiva potest considerare hominem in utroque*.

Si autem ita esset quod sensus apprehenderet solum id quod est particularitatis, et nullo modo cum hoc apprehenderet universalem naturam in particulari, non esset possibile quod ex apprehensione sensus causaretur in nobis cognitio universalis»[2].

Positis autem et acceptis ab intellectu terminis universa-

---

1 *In II Post.*, lect. 20, n. 12. «Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere; non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat, sed quia ex his, quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur» *(De Verit.*, q. 8, a. 6 ad 2).

2 *In II de Anima*, lect. 13, nn. 396-399. Cf. etiam *in VI. Ethic.* lect. 9, n. 1.249.

3 *In II Post.*, lect. 20, n. 13.

libus subiecti et praedicati abstracte et praeter singularia, ipsemet intellectus vi sua nativa potest illa conferre inter se, ac proin componere vel dividere affirmando vel negando. Nam si ex hac collatione intentionum universalium praedicati et subiecti appareat praedicatum contineri in ratione subiecti, componit ea per affirmationem praedicati de subiecto. Sin autem appareat non contineri, sed potius excludi, tunc ea dividit per negationem praedicati de subiecto.

Quod quidem intelligendum est, ut patet, cum agitur de materia necessaria [1], ac praesertim de notionibus communissimis, quas nullus hominum ignorat. Principia enim ex his notionibus constituta, «non acquiruntur per ratiocinationes, sed *solum per hoc quod eorum termini innotescunt.* Quod quidem fit per hoc, quod a sensibilibus accipitur memoria, et a memoria experimentum, et ab experimento illorum terminorum cognitio: *quibus cognitis, cognoscuntur huiusmodi propositiones communes*, quae sunt artium et scientiarum principai.» [2]

Nam si fiat sermo de materia plus minusve contingenti, ex ipsa experientia et inductione oportebit sumere motivum atque fundamentum propositionum universalium affirmativarum vel negativarum quibus propria principia scientiae correspondentis efferuntur.

Qua in re videntur minus accurate locutos esse Antonium Andream et Caietanum. Ille quidem, quia, licet ponat necessitatem sensus et experientiae ad *terminos* incomplexos principiorum *omnium* apprehendendos intellectu, eam tamen negat ad eorum *complexionem* per affirmationem vel negationem, quamvis fateatur esse valde utilem et coadiuvantem [3]. Hic autem, quia necessitatem sensus et experientiae extendit ad omnia omnino, scilicet tam ad terminos incomplexos subiecti et praedicati quam ad eorum complexionem affirmando vel negando, ita ut nisi experientia sensibilis exhiberet et quasi imponeret intellectui determinatam terminorum complexionem, idest compositionem vel divisionem, is vi sua nativa in neutram prorumperet [1].

[1] *In I Periherm.*, lect. 13, n. 3.
[2] *In IV Metaph.*, lect. 6, n. 599.
[3] *Quaestiones super duodecim libros Metaphysicae*, lib. 1, q. 5, fol. 8ra. Venetiis, 1513.

Etenim experimentum, licet essentialiter includat *collationem* quamdam singularium sensu acceptorum per cogitativam, haec tamen collatio essentialiter differt a *collatione* terminorum universalium per intellectum: immo collatio illa particularium et sensibilium ex se ordinatur immediate ad inveniendum terminum vel notionem incomplexam communem et universalem, idest definitionem per viam ascendentem sive per collationem similium et dissimilium [2]. Non ergo experimentum est primo et per se, multoque minus unice, ad cognitionem complexorum, ut putat Caietanus [3], verum etiam — et quidem primario— ad cognitionem incomplexorum. Propter quod S. Thomas signanter dixit quod «ab *experimento* illorum *terminorum* cognitio» accipitur [4].

Neque verum est experimentum esse necessarium ad movendum et determinandum intellectum ad complexionem affirmativam vel negativam in primis principiis et in materia necessaria; quia intellectus possibilis est naturaliter determinatus ad unam vel alteram complexionem, quae ei per se imponitur evidentia obiectiva immediata, ita ut circa eam non possit errare. Est enim «proprium horum principiorum quod *non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod per se sunt vera.* Nullus enim potest opinari contraria eorum» [5]. «Ipsa autem principia immediata non per aliquod medium extrinsecum cognoscuntur, sed *per cognitionem propriorum terminorum.* Scito enim quid est totum et quid est pars, cognoscitur quod omne totum est

[1] *In II Post.*, cap. 13, fol. 111rb. Venetiis, 1556.
[2] Cf. *in II Post.*, lect. 16.
[3] *Loc. cit.*, ad secundum dubium, fol. 111va.
[4] *In IV Metaph.*, lect. 6, n. 599.
[5] *In I Post.*, lect. 19, n. 2.

maius sua parte, *quia in talibus propositionibus praedicatum est de ratione subiecti»* [1].

Quodsi intellectus ipse vi sua nativa absque auxilio sensus et experientiae valet iudicia mediata proferre et conclusiones eruere [2], sane non apparet cur non possit ex se iudicia immediata principiorum emittere, immo hoc supponitur a fortiori, secundum illud: propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Iuvat tamen et utilis est experientia circa huiusmodi, maxime ad redarguendos sophistas protervos, ut videre est in IV Metaphysicorum.

At vero cum agitur de materia contingenti, nexus praedicati et subiecti non potest erui ex mera inspectione eorum, quia praedicatum non continetur in ratione subiecti, sed omnino oportet ad experientiam confugere. Relate ergo ad principia propria scientiarum quae versantur circa materiam contingentem, requiritur omnino experientia, quae ideo non solum est utilis et coadiuvans, verum etiam prorsus necessaria.

Potest ergo admitti sententia Caietani circa principia propria in materia contingenti, non vero circa principia propria, multoque minus communia, in materia necessaria. Ex adverso, Antonius Andreas recte sensiit circa principia in materia necessaria, non autem in materia contignenti. Neuter tamen totam rem acu tetigit[2].

[1] *In I Post.*, lect. 7, n. 8. «Ex ipsa enim natura animae intellectualis convenit homini quod statim, cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte; et simile est in ceteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus, in fine Posteriorum, ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu» (I-II, q. 53, a. 10).

[2] «Scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria, per contraria» (*Summa theol.*, III, q. 12, a. 1 ad 1).

[3] Rectius SCOTUS sit: «intellectus non habet sensus pro causa, sed tantum pro occasione, quia intellectus non potest habere notitiam simplicium nisi

Itaque universaliter verum est terminos incomplexos principiorum tam communium quam propriorum omnium scientiarum sive partium philosophiae provenire nobis a sensibus et experientia, accedente abstractione intellectus agentis et possibilis; et consequenter etiam eorum complexionem sive iudicia, modo tamen super explicato.

Propter quod S. Thomas universaliter affirmat: «ex multis experimentis unum universale colligimus, quod est principium artis et scientiae» [1]; «omnis nostra cognitio originaliter consistit in notitia primorum principiorum indemonstrabilium: horum autem cognitio in nobis a sensu oritur» [2], quia «frustra dati essent sensus animae nisi per eos cognitionem de rebus acciperet» [3]. Et sic «ex experientia particularium, quae pertinent ad sensitivam partem, accipimus scientiam universalis in intellectu» [4]. «Et quia omnis cognitio nostra ortum habet a sensu, et multoties sentire aliquid facit experimentum, ideo consequenes est quod intellectualis virtus indigeat experimentio longi temporis.» [5] «*Et iste modus qui dictus est, competit in principiis omnium scientiarum et artium*», quod scilicet «habitus principiorum fiunt in nobis a *sensu praeexistente*» [6].

Ergo «impossibile est universalia speculari absque inductione [a sensu et experientia]. Et hoc quidem in rebus sen-

acceptam a sensibus; illa tamen accepta, virtute sua potest simul componere simplicia, —et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute propria et terminorum assentiet illi complexioni, non virtute sensus a quo accipit terminos exterius. Exemplum: si ratio "totius" et ratio "maioritatis" accipiatur a sensu, et intellectus componat istam "omne totum est maius sua parte", intellectus virtute sui et istorum terminorum assentiet indubitanter isti complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos in re—, sicut assentit isti "Socrates est albus", quia videt terminos in re uniri» (*Ordinatio*, lib. 1, dist. 3, n. 234; Opera Omnia, ed. C. Balic, O. F. M., t. III, p. 140-141. Romae, 1954).

[1] *In II Sent.*, d. 23, q. 2, a. ad 2.

[2] *De Verit.*, q. 10, a. 6, arg. 2 sed contra.

[3] *Ibid.*, arg. 3 sed contra.

[4] *In VII Physic.*, lect. 6, n. 5.

[5] *In II Ethic.*, lect. 1, n. 246.

[6] *In II Post.*, lect. 20, n. 11.

sibilibus [= physicis] est magis manifestum, quia in eis per experientiam, quam habemus circa singularia sensibilia, accipimus universalem notitiam, sicut manifestatur in principio Metaphysicae.

Sed maxime hoc videtur *dubium* in his quae dicuntur secundum abstractionem, sicut *in Mathematicis*. Cum enim experientia a sensu ortum habeat, ut dicitur in principio Metaphysicae, videtur quod hoc locum non habeat in his quae sunt *abstracta a materia sensibili*.

Et ideo *ad hoc excludendum* dicit [Aristoteles] quod *etiam ea, quae dicuntur secundum abstractionem, contingit nota facere per inductionem; quia in unoquoque genere abstractorum sunt quaedam particularia quae non sunt separabilia a materia sensibili, secundum quod unumquodque eorum est hoc.*

Quamvis enim linea secundum abstractionem dicatur, tamen *haec* linea, quae est in materia *sensibili*, *in quantum est individuata abstrahi non potest, quia individuatio eius est ex hac materia* [1].

Non autem manifestantur nobis principia abstractorum, ex quibus demonstrationes in eis procedunt, *nisi ex particularibus aliquibus, quae sensu percipimus*. Puta *ex hoc* quod *videmus* aliquod totum *singulare sensibile*, *perducimur* ad *cognoscendum quid est totum et pars*, et cognoscimus [consequenter] quod *omne totum est maius sua parte, considerando hoc in pluribus*» [2].

Ideo etiam mathematica «considerantur inductione, quae est ex particularibus imaginariis, ut puta quod omnis numerus est par aut impar» [3].

Est tamen considerandum huiusmodi experientiam requisitam ad notiones universales et principia propria invenienda singularum partium philosophiae, non esse uniformem

[1] Cf. etiam *in VII Metaph.*, lect. 10, nn. 1494-96.
[2] *In I Post.*, lect. 30, nn. 4-5.
[3] *In I Ethic.*, lect. 11, n. 137.

in omnibus. Pro quibusdam enim suffcit experientia vulgaris et sensatio limitata, puta pro mathematicis. Sufficit enim puero semel aut iterum vidisse totum panem et frustum eius, vel expertum esse plus fuisse saturatum manducando totum pomum quam partem eius, ut statim videat totum esse maius sua parte.

Pro aliis vero longior requiritur et accuratior experientia, verbi gratia, pro physicis vel moralibus. Et quidem quantum ad fundamentalia quaedam et magis obvia sufficit iterum vulgaris experientia, maior tamen magisque variata quam pro rebus mathematicis, puta experientia mutationum substantialium ad percipiendam existentiam potentiae et actus substantialis, idest materiae primae et formae substantialis: cui rursus maxime iuvat accuratior experientia scientifica. Unde et antiqui peripatetici, qui experientia artificiali carebant, sola experientia naturali innixi pervenerunt ad fundamentalia principia totius philosophiae naturalis detegenda, ut videre est in VIII libris Physicorum Aristotelis.

Quapropter pueri de facili capere possunt rudimenta mathematica, non autem philosophiam naturalem, nisi postquam grandiores magisque experti facti sunt. Quia «mathematicalia cognoscuntur per abstractionem a sensibilibus quorum est experientia [nec imaginationem transcendunt], et ideo ad cognoscendum talia non requiritur temporis multitudo: sed principia naturalia, quae non sunt abstracta a sensibilibus, per experientiam considerantur, ad quam requiritur temporis multitudo» [1]. Nam, «etsi non excedunt sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam» diuturnam et variatam [2].

Insuper, physica et moralia sunt essentialiter mobilia et contingentia ideoque minus abstrahibilia minusque firma quam mathematica. Quo fit, ut magis dependeant a sensu et experientia quam ista. Et hac de causa, quo magis accedimus ad propria horum ordinum, eo magis egemus experientia

[1] *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.209.
[2] *Ibid.*, n. 1.211.

et inductione. Unde in eis non sufficit amplius experientia et inductio vulgaris, sed omnino requiritur experientia et inductio scientifica.

Sensibilium namque sensibilia debent esse principia propria, ac proin iudicari debent secundum ea quae referunt sensus et experientia [1]; et ideo «qui sensum negligit in naturalibus [=physicis], incidit in errorem» [2]. Quod quidem accidit Platoni qui, neglecta experientia, voluit a priori explicare per rationes mere dialecticas ortum et interitum corporum quae videmus. Ex adverso, Democritus, qui diligenter mutationes corporum inspexit ac expertus est, magis accessit ad veritatem, melioresque et magis proprias explicationes adinvenit [3].

Causa igitur cur Plato erravit circa res physicas, fuit eius inexperientia; causa vero cur Democritus magis ad veritatem accessit, eius experientia fuit [4]. Unde, ut optime ait Caietanus, «sicut iudicium artis, quod non extendit se usque ad singularia, imperfectum est, eo quod finis practici intellectus est opus; ita iudicium speculativum, nisi usque ad naturas rerum in singularibus existentes per sensus repraesentatas pertingat, perfectum non est, *eo quod philosophia non quaeritur ut loquamur in aere, sed ut de rebus realibus, quas universum integrare cernimus, cognitionem habeamus*» [5]. In rebus ergo physicis plus est fidendum experientiae sensuum quam argumentationibus rationis, τῇ αἰσθήσει μᾶλλον τῶν λόγων πιστευτέον; his vero, quatenus cum experientia conveniunt [6].

Hinc sapienter monet S. Albertus Magnus: «licet una sit communis scientia Physicorum, quae est de mobili corpore in communi, haec non sufficit, nisi habeantur etiam scientiae

[1] Aristoteles, *III de Caelo*, cap. 7, n. 6 (II, 421, 7, 15-16).
[2] S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2c, ed. cit., p. 216, 7-8.
[3] Aristoteles, *I de Generatione et Corruptione*, cap. 2, n. 10-11 (II, 435, 10-30).
[4] S. Thomas, *in h. l.*, lect. 3, n. 8.
[5] *In II Post.*, cap. 13, ed. cit., fol., 112ra.
[6] Aristoteles, *III de Animalium generatione*, cap. 10 (III, 388, 12-14).

propriae de rebus propriis et appropriatis in natura. In particularibus enim rebus omnis scientia particularis habet differentias notas, per quas separatur ab alia particulari scientia» [1].

Neque huiusmodi cognosci possunt nisi per experientiam. «Experimentum enim solum certificat in talibus, eo quod de tam particularibus naturis syllogismus haberi non potest.» [2]

Ideo, «ut bene et subtiliter» haec omnia considerentur, «oportet coniecturas facere et experimenta, ut cognoscamus naturam arborum per se, et quoddibet genus arboris secundum arborum diversitatem. Et huiusmodi coniecturas oportet etiam facere in herbis minutis et etiam in oleribus et in fructicibus et fungorum generibus» [3].

«Qui enim in natura rationes motus et sensus negligit, cum tota natura sit de sensibilibus et mobilibus, parat se ad decipiendum se et alios.» [4] Hisce namque in rebus, «principium quod experimentali cognitioni in sensu non concordat, non est principium, sed contrarium principio» [5]. Unde et ipse semper provocat ad experientiam personalem quantum ei possible erat, vel saltem ad testimonium expertorum fide dignorum [6]. Quodsi quid experientiae contra-

[1] *De Animalibus*, lib. 11, tract. 1, cap. 1, n. 5, ed. H. Stadler, p. 762, 33-38. Münster i. W. 1916. Cf. *ibid.*, n. 9, p. 764, 8-14.
[2] *De Vegetalibus*, lib. 6, tract. 1, cap. 1, n. 1, ed. C. Jessen, p. 340. Berolini, 1867.
[3] *Op. cit.*, lib. 1, tract. 2, cap. 12, n. 204, p. 100.
[4] *In II Sent.*, d. 1, a. 4c, ed. Borgnet, t. 27, p. 14. Et ante Aristotelem Hippocrates eiusque medicorum schola magna cum dexteritate atque sagacitate adhibuerunt methodum experimentalem, ut pluribus ostendit L. Bourgey in Opere, *Observation et experience chez les Médicins de la Collection Hippocratique*, p. 130-230. París, 1953.
[5] *Physica*, lib. 8, tract. 2, cap. 2, ed. Borgnet, t.
[6] «Valet tamen ad hoc nobis ut consideremus quid de his dixerunt antiqui experti, et inspiciamus libros quos conscripserunt de his ut bene quidem dicta accipiamus. Per nos enim haec omnia vix vel numquam bene experiri possemus» *(De Vegetalibus*, lib. 1, tract. 2, cap. 12, n. 204, p. 101. Cf. lib. 4, tract. 2, n. 83, p. 252; *De Animalibus*, lib. 16, cap. 8, n. 132-133, p. 1.135-1.136).

dicat, licet affirmetur ab Aristotele, Galeno vel Avicenna, incunctanter respuit[1].

Ante omnia ergo per experientiam statuantur facta, ac dein quaerantur eorum explicationes per causas: «prius narremus manifesta sensui naturalia secundum quodlibet genus, et deinde revertamur et ponamus causas rerum illarum quae iam sensui manifesta sunt» [2]. Quae tamen non semper certo detegi possunt, sed earum loco sufficiuntur hypotheses et coniecturae, ex quibus probabilem explicationem haurire possumus [3].

Quam ad rem, praeter *observationem* eorum quae sponte offerunt cursus et eventus rerum naturalium, omnino requiritur experimentatio factorum humana industria provocatorum, servatis legibus inductionis scientificae vere sufficientis. Quae quidem leges sive regulae reducuntur ad quatuor, post Stuart Mill, scilicet ad methodos concordantiae, discrepantiae, residuorum et graduum sive variationum concomitantium [4]. Eas tamen expedit, quantum possibile est, componere et combinare, ita ut processus inductionis sit undequaque exactus et accuratus.

Nimirum experimenta iterari, multiplicari, variari et inverti debet ex omni parte, ut tandem appareat nexus causalis naturalis et necessarius inter phaenomena observata et experta. Ut enim apposite ait Liberatore, «id habendum est ut phaenomeni causa, quod ubi adest, phanomenon adest; ubi demitur, phaenomenon demitur; ubi cres-

---

[1] *De Animalibus*, lib. 1, tract. 2, cap. 3, n. 140-141, p. 51 (contra Aristotelem) circa oculos talpae; *De Vegetalibus*, lib. 6, tract. 1, cap. 30, n. 196, 436 (contra Galenum et Avicennam), circa virtutes piperum.

[2] *De Animalibus*, lib. 11, tract. 1, cap. 2, n. 23, p. 769,5-8.

[3] *Ibid.*, cap. 1, n. 2, p. 761, 22-29; n. 7, p. 763. Haud immerito ergo H. STADLER asseruit «S. Albertum fuisse observatorem primi pili. Quod si eius vestigia fuissent secuta, procul dubio scientiae naturales tribus saeculis anticipatae fuissent» (*Albertus Magnus von Coln als Naturforscher*, p. 9, apud H. WILMS, O. P., *Albert der Grosse*, München, 1930; versio hispanica, p. 67, Madrid, 1933).

[4] J. STUART MILL, *A. System of Logic rationative and inductive*, versio hispanica Ovejero, lib. III, cap. 8-9, p. 366-407. Madrid, 1917.

cit, phaenomenon crescit; ubi decrescit, phaenomenon decrescit» [1].

Hac tamen in re plus valent ingenium atque sagacitas quam regulae artificiales, ut scite notavit BACO A VERULAMIO: «sagacitas potius est et odoratio quaedam venatica quam scientia» [2].

Equidem modernis temporibus mirum in modum exculta et perpolita est methodus inductiva et experimentalis, cum ingenti progressu scientiarum naturalium. Antiqui, ex adverso, quia carebant instrumentis, observatoriis et laboratoriis ad experimentationem scientificam aptis, fere contenti erant experientia et observatione vulgari. Verumtamen ingenium, sagacitatem, curiositatem, studiositatem atque perseverantem laboriositatem possidebant, ita ut modernam inductionem quasi adumbrarent. Ita Aristoteles ipse plura expertus est circa animalia, multaque vera detexit, adhibita praesertim methodo analogiae. Neque enim hisce in rebus satis est semel aut iterum aspexisse, sed omnimo necesse est familiaritatem cum ipsis habere [3]. Ipse etiam applicavit methodum concordantiae et differentiae ad venandas notiones universales [4].

---

[1] *Institutiones philosophicae*, *Logica*, pars altera, cap. 5, p. 196. Prati, 1889,

[2] *De dignitate et augmentis scientiarum*, lib. 5, cap. 2, ed. cit., p. 315.

[3] ARISTOTELES, *I de Generatione et Corruptione*, cap. 2, n. 10 (II, 435. 10-16).

[4] *I Post.*, cap. 5 (I, 126-127); *II Post.*, cap. 15 (II, 170-171); *I Topic.* cap. 16, n. 8-9 (I, 185, 28-34). Nimirum «*cum ratio quae ponitur ut subiectum talis est, ut illa remanente et ablatis aliis adhuc praedicatum conveniret, illa vero dempta non conveniret, tunc praedicatum primo convenit subiecto.* Exempli gratia, quaeritur utrum praedicatum habendi tres angulos aequales duobus rectis, primo conveniat triangulo, vel isosceli, vel figurae. Probatur quod non primo convenit isosceli, quia ablato isoscele et remanente triangulo, convenit: nec primo convenit figurae, quia remanente figura et ablato triangulo, non convenit. Ergo primo convenit triangulo: quia nisi remaneat triangulum, non convenit figurae; et si auferatur isosceles, adhuc convenit triangulo: isosceli vero et figurae convenit ratione trianguli» (SILVESTER MAURUS, S. J., *In I Post* cap. 5, n. 6, p. 283 a. Parisiis, 1885).

Similiter, «*si accipiantur multa singularia quae sunt indifferentia quantum*

Atque in medio aevo ROGERIUS BACO optime distinxit inter res obvias et occultas, sive facilis et difficilis experimentationis. «Experimentum —inquit— potest esse de aliquo ubi causa manifesta est, et sic sufficit unica memoria, ut quod ignis comburat sufficit unum experimentum vel memoria; vel est de re ubi non est causa manifesta, et sic non sufficit ad experimentum unica memoria, sed multae memoriae multorum singularium exiguntur.» [1]

Et alio in loco: «duplex est experientia. Quaedam est impropria, et istius potest esse una memoria. Alia est experientia proprie dicta, et istus non est una sola memoria, sed plures: unde difficilis est haec. Quia ad hoc quod habeatur a medico, oportet experiri in qualibet complexione, scilicet utrum aegrotans homo sit colericus vel melancholicus et huismodi; et in quolibet tempore, scilicet utrum in aestate vel autummo et huiusmodi; et in qualibet causa, scilicet utrum infirmitas contingerit ex calitie vel frigiditate; et in qualibet aegritudine, scilicet utrum sit febris quartana vel tertiana. Et tunc, omnibus his expertis et simul acceptis, ex hoc habebitur universale, quod est principium artis et scientiae: et tunc medicus, cognoscens vel et experiens haec omnia, per artem curabit» [2].

Praesertim vero SCOTUS egregie de inductione locutus est. «De cognitis per experientiam dico quod licet experientia non

ad aliquid unum in eis existens, illud unum secundum quod non differunt, in anima acceptum, est primum universale, quidquid sit illud, sive scilicet pertineat ad essentiam singularium, sive non.

Quia enim invenimus Socratem et Platonem et multos alios esse *indifferentes* quantum ad *albedinem*, accipimus hoc unum, scilicet *album*, quasi universale quod est *accidens*. Et similiter, quia invenimus Socratem et Platonem et alios esse *indifferentes* quantum ad *rationalitatem*, hoc unum in quo non different scilicet *rationale*, accipimus quasi universale quod est *differentia*» (S. THOMAS, *in II Post.*, lect. 20, n. 13).

[1] *Quaestiones supra libros Primae Philosophiae Aristotelis*, in lib. I, quaeritur an memoria sit causa experimenti; Opera hactenus inedita, fasc. X, primum edidit R. Steele, collaborante F. Delorme, O. F. M., p. 9, 19-24. Oxonii, 1930.

[2] *Quaestiones alterae supra libros Primae Philosophiae Aristotelis*, in lib. I, q. 3, fasc. XI, p. 18-19. Oxonii, 1932.

habeatur de omnibus singularibus sed de pluribus, neque quod semper sed quod pluries, tamen expertus infallibiliter novit quia ita est et semper et in omnibus et hoc per istam propositionem quiescentem in anima: *quidquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius causae*. Quae propositio nota est intellectui, licet accepisset terminos eius a sensú errante, quia causa non libera non potest ut *in pluribus* effectum non libere ad ciuus oppositum ordinatur, vel ad quem ex sua forma non ordinatur... Iste autem effectus evenit a tali causa *ut in pluribus:* hoc accentum est *per experientiam*, quia inveniendo talem naturam nunc cum tali accidente, nunc cum tali, inventum est quod *quantacumque esset diversitas accidentium, semper istam naturam sequebatur talis effectus*. Igitur non per aliquod accidens isti naturae, sed per naturam ipsam in se, sequitur talis effectus»[1].

Revera «natura uniuscuiusque rei *ex eius operatione* ostenditur» [2]. Aliunde vero «natura lapidis vel cuiuscumque materialis rei cognosci non potest *complete et vere* nisi secundum quod cognoscitur ut *in particulari* existens. Particulare autem apprehenditur *per sensum* et imaginationem», idest *per experientiam* [3]. Ideo ergo experientia directe cadit circa operationes rerum physicarum, idest actiones, passiones, reactiones, motus, quibus sese explicant et evolvunt, ac ex quibus resultat ordo earum inter se, nempe ordo physicus huiusce mundi sensibilis.

Cum autem observatio et experimentatio compererit constantem et perseverantem et uniformem processum agendi vel patiendi vel sese movendi talis corporis vel seriei corporum naturalium in diversis adiunctis de industria positis vel naturaliter occurrentibus, tunc intellectus percipit in tali processu legem naturae, quia «natura determinatur ad

[1] *Ordinatio*, lib. I, dist. 3, n. 235; ed. cit., t. III, p. 141-143.

[2] S. THOMAS, *Summa theol.*, I, q. 76, a. 1c. «Accidentia enim maximam utilitatem conferunt ad scientiam eius quod quid est» (S. ALBERTUS MAGNUS, *De Animalibus*, lib. 11, tract. 1, cap. 1, n. 2, p. 761, 19-20).

[3] *Summa theol.*, I, q. 84, a. 7c.

unum»[1], idest «sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum»[2]. «Natura enim non facit suos effectus qualitercumque contingit»[3], sed ordinate per determinata principia et determinatum processum ad determinatos effectus[4].

Videlicet «natura uno et eodem modo operatur nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secundum quod est, tale agit. Unde quamdiu est tale, non facit nisi tale; omne enim agens per naturam habet esse determinatum»[5]. «Ea enim quae sunt secundum naturam, sunt semper vel in maiori parte...; quia id quod est praeter naturam est in paucioribus, id autem quod est secundum naturam est ut in pluribus vel semper»[6]. «Et sic oportet ut quae ad aliquam naturam pertinent, conveniant omnibus suppositis in natura illa»[7].

Quod si intimam rerum physicarum naturam difficulter et raro rimari possumus, quantumque observationes et experimentationes multiplicemus[8], hoc saltem omnimoda certitudine scire possumus, scilicet earum *proprietates* tam staticas quam dynamicas. Et hoc satis est ad veram et rigorosam scientiam generandam. Leges namque vel principia propria physicae plerumque nihil aliud efferunt nisi proprietates staticas vel dynamicas rerum naturalium. Quo fit,

---

1 *Op. cit.*, I, q. 41, a. 6c.
2 *Op. cit.*, III, q. 28, a. 1 ad 4.
3 *In II de Caelo et mundo*, lect. 13, n. 1.
4 *In II Physic.*, lect. 4 n. 6; lect. 7, n. 7; *in VIII Physic.*, lect. 3, n. 3; lect. 15, n. 7.
5 *Summa theol.*, I, q. 19, a. 4c. Cf. q. 63, a. 9c.
6 *In II de Caelo et Mundo*, lect. 9, n. 4.
7 *De Potentia*, q. 9, a. 9 ad 2.
8 «Nam cum sensus, unde nostra cognitio incipit, circa exteriora accidentia versetur quae sunt secundum se sensibilia, ut color et odor et huiusmodi, intellectus vix per huiusmodi exteriora potest ad perfectam notitiam interioris naturae pervenire, etiam illarum rerum quarum accidentia sensu perfecte comprehendit. Multo igitur minus pertingere poterit ad comprehendendum naturas illarum rerum quarum pauca accidentia capimus sensu» (*IV contra Gent.*, cap. 1). «Quandoque enim *proprietates* et accidentia rei quae sensu demonstrantur, *sufficienter* exprimunt naturam rei» (*In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 20, ed. cit., p. 216, 1-2).

ut tota observatio et experimentatio ad has proprietates detegendas ordinetur; quibus adinventis, statim intellectus in ipsa natura proprietatis percipit ac intuetur principium universale et necessarium, vi cuius toto rigore et omnimoda certitudine completur inductio, idest transitus vel processus a pluribus singularibus sufficienter expertis ad omnia singularia, etiamsi non sint experta.

Etenim proprium stricte dictum —quartum praedicabile— est accidens naturale et necessarium, atque ideo non individui qua talis, sed speciei in quantum huiusmodi. Unde quia species salvatur in omnibus individuis eius, consequenter et eius proprietas[1]. Proprium ergo est *per se* accidens essentiae vel speciei, naturaliter et necessario consequens ipsam[2], ac proin de ea praedicatur per se secundo, id est secundo modo dicendi per se[3].

Quapropter Aristoteles dicit proprium non explicare quidem essentiam rei sicut definitio, ei tamen soli convenire et cum ea reciprocari: ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος, verbi gratia, est proprium hominis esse capax grammaticae. Nam si est homo, est capax addiscendi grammaticam; et si est capax addiscendi grammaticam, est homo[4]. Nimirum illud stricte et «vere proprium est quod convenit omni et soli et semper, et conversim praedicatur» de re[5]. «Et dicitur *conversim*

---

1 Cf. S. THOMAM, *Quaest. disp. De Anima*, a. 12 ad 7; *De Spiritualibus creaturis*, a. 11 c in fine; *Summa theol.*, I, q. 54, a. 3 ad 2; q. 77, a. 1 ad 5; *in I Post.*, lect. 14, n. 2. «Propter quod et figuram et quantitatem plantarum inquirimus et qualitatem et speciem. Et figuram quidem et quantitatem ostendimus, ut ex his cognoscatur natura speciei ipsarum. Operationes autem ipsarum ostendunt qualitates naturales ipsarum. Sicut enim in animalium scientia non scimus naturam eorum nisi cognitis cibis et operibus animalium et partibus eorum, ita etiam in scientia plantarum nequaquam cognoscitur natura ipsarum nisi sciantur et partes earum et qualitates et effectus» (S. ALBERTUS MAGNUS, *De Vegetalibus*, lib. 6, tract. 2, cap. 1, n. 263, ed. cit., p. 472-473).
2 *Summa theol.*, I-II, q. 2, a. 6c; Cf. I, q. 3, a. 6c; q. 77, a. 1c.
3 S. THOMAS, *in I Post.*, lect. 10, n. 4; lect. 14, n. 2; lect. 35, n. 4.
4 *I Topic.*, cap. 4, n. 5 (I, 174-45-49). Cf. Cap. 6 n. 2 (I, 177, 13-14).
5 S. ALBERTUS MAGNUS, *De praedicalibus*, tract. 6, cap. 1, ed. Borgnet, t. I, p. 114a. Cf. ibid., p. 112 a.

praedicari, quia praedicatio proprii speciem non excedit et non exceditur ab ipso: et hoc est quod soli inest, et conversim praedicatur» [1].

Ideo «conversim praedicari est differentia completiva proprii» accidentis [2] qua differt ab accidenti communiter dicto, quod est quintum praedicabile. Hoc enim est accidens individui, non speciei; contingenter inhaerens, non necessario; non naturale, sed adventitium; non per se consequens subiectum, sed per accidens. Qua de causa non potest fundamentum praebere solidum ad inductionem faciendam a quibusdam vel pluribus particularibus expertis ad omnia omnino [3].

Hoc ergo accidens, eo ipso quod non convenit uniformiter omnibus et solis singularibus expertis, nec etiam semper, sed quibusdam sic et aliis non; et illis ipsis quibus convenit, non semper inest, sed aliquando sic et quandoque non, licet aliae conditiones non mutentur neque varientur, evidens est non esse naturale neque necessarium, neque ideo universale vel specificum. «Quod enim *accidit* alicui naturae, non invenitur universaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non convenit omni animali» [4].

Reapse igitur Aristoteles et scholastici, qui data opera subtililiter atque profunde tractaverunt de universalibus, iecerunt solidissima philosophiae inductionis; licet methodum inductivam experimentalem minus accurate applicaverint, defectu instrumentorum experimentationis et observationis, quibus moderni iure meritoque gloriantur. At semper et ubique et ab omnibus haec ipsa methodus experimentalis debet aptari propriae mateiae de qua agitur.

Quod autem dicitur de philosophia naturali, prout in se

---

1 S. ALBERTUS MAGNUS, *I Topic.*, tract. 2, cap. 3, ed. cit., t. II, p. 255 a.

2 *Ibid.*, p. 255b.

3 De hoc enim accidenti non datur scientia, neque ex eo potest fieri demonstratio, sed est obiectum proprium sophisticae. Qua de re videri potest S. THOMAS, *in VI Metaph.*, lect. 2, nn. 1.177-1.190; *in I Post.*, lect. 14, n. 2.

4 S. THOMAS, *Summa theol.*, I, q. 51, a. 1c.

claudit etiam psychologiam modo supra explicato [1], valet quoque de philosophia morali, quae psychologiae subalternatur [2].

Haec enim maxime circa particularia est et contingentia, in quibus experientia magnas habet partes. Et ideo «quae pertinent ad scientiam moralem... maxime cognoscuntur per experientiam» [3]. Unde sicut in physicis et psychologicis procedimus a posteriori, assurgendo ab effectibus sensibilibus et expertis ad causas, ita et in moralibus [4]. «Quia —ait S. Thomas— oportet in moralibus accipere ut principium *quia ita est*. Quod quidem accipitur per experientiam et consuetudinem: puta quod concupiscentiae per abstinentiam superantur» [5]. Et hac de causa, qui carent experientia vitae humanae, ut iuvenes, non possunt bene capere veritates morales, «quae requirunt experientiam et animum a passionibus liberum» [6]: «iuvenis autem non potest esse expertus, quia ad experientiam requiritur multitudo temporis» [7]. Verbi gratia, «si dicatur quod liberalis minora sibi reservat et maiora aliis tribuit, hoc iuvenis, propter inexperientiam, forte non iudicabit verum esse; et idem est in aliis» [8].

Patet autem necessitas experientiae specialiter in prudentia, quae est recta ratio agibilium humanorum prout sunt in sua maxima singularitate et omnibus circumstantiis vestita, et ideo debet esse maxime cognoscitiva singularium. Quae quidem cognitio non habetur nisi per sensus et experientiam, cuius partes praecipue spectant ad memoriam et ad cogitativam [9]. Unde et ad prudentiam requiritur memoria, cogitativa et solertia sive εὐστοχία.

---

1 *Supra*, p. 260-262.

2 *Supra*, p. 248-257.

3 S. THOMAS, *in I Ethic.*, lect. 3, n. 38.

4 *In I Ethic.*, lect. 4, nn. 52-53.

5 *Ibid.*, n. 53.

6 *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.211.

7 *Ibid.*, n. 1.208.

8 *In I Ethic.*, lect. 3, n. 38.

9 *Supra*, p. 461-466.

Memoria quidem; tum quia necessaria est ad experimentum, quod «est ex pluribus memoriis» [1]; tum etiam quia praesentia et futura in rebus humanis sunt similia praeteritis, et ideo «ex praeteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris» [2], quasi assumendo principia ex eodem genere, «ut ex similitudine aliorum factorum, de his quae facere oportet recte ratiocinatur prudens: et ideo indiget experientia et tempore, ut ex his quae fuerunt, quae memoria tenet, et ex his —praesentibus— quae intelligentia respicit, de futuris provideat» [3].

Cogitativa etiam, quia singularia per prudentiam regulanda et dirigenda conferri debent inter se et cum praeteritis similibus, et cum principiis universalibus moralitatis sub quibus subsumi debent. Quae omnia spectant ad cogitativam, directam a ratione practica eique subservientem. Unde et prudentia est in cogitativa sicut in subiecto psychico secundario vel adnexo, siquidem praebet rationi prudentiali quasi minorem syllogismi practici particularis recte existimatam et iudicatam [4]. Minor autem habet rationem *principii* respectu conclusionis, quae in prudentia non est per modum cognitionis sed per modum operationis, idest ipsum opus virtuosum. Et ideo cogitativae est *principia* particularia subministrare prudentiae ad recte et efficaciter dirigendos actus humanos in concreto et in individuo.

Quod quidem ita egregie explicat S. Thomas: «intellectus, qui est in practicis, est alterius modi extremi, scilicet singularis et contingentis; et est alterius propositionis, idest non universalis quae est quasi *Maior*, sed singularis quae est *Minor* in syllogismo operativo.

Quare autem huiusmodi extremi dicatur *intellectus*, patet per hoc, quod intellectus est *principiorum*. Huiusmodi autem singularia, quorum dicimus esse intellectum, *principia* sunt

[1] *Summa theol.*, II-II, q. 49, a. 1c.
[2] *Ibid.*, ad. 3.
[3] *In III Sent.*, d. 33, q. 3, a. 1, qla. 1 c, n. 270.
[4] *Summa theol.*, II-II, q. 49, a. 2 ad 2 et 3.

eius quod est gratia cuius, idest sunt *principia ad modum causae finalis*.

Et quod singularia habeant rationem principiorum, patet, quia ex singularibus accipitur universale. Ex hoc enim quod haec herba fecit huic sanitatem [1], acceptum est quod haec species herbae valet ad sanandum. Et quia singularia proprie cognoscuntur per sensum, oportet quod homo horum singularium, quae dicimus principia et extrema, habeat sensum non solum exteriorem, sed etiam interiorem, cuius supra [2] dixit [Aristoteles] esse prudentiam, scilicet vim cogitativam sive aestimativam, quae dicitur ratio particularis. Unde hic sensus vocatur intellectus, qui est circa sensibilia vel singularia» [3]. Nimirum appellatur simul sensus et intellectus: *sensus* quidem, quia est *singularium* vel sensibilium; *intellectus* vero, quia illa singularia cogitata, idest collata et aestimata vel iudicata et assumpta sub *Maiori* universali, habent rationem *principii*, scilicet *Minoris* conclusionis operativae, atque ideo est *principiorum* [4].

[1] «Puta, cum diu medicus consideravit hanc herbam sanasse Socratem febrientem, et Platonem, et multos alios singulares homines, est experimentum; cum autem sua consideratio ad hoc ascendit, quod talis species herbae sanat febrientem simpliciter, hoc accipitur ut quaedam regula artis medicinae» (*In II Post.*, lect. 20, n. 11).

[2] «Intellectus est quorumdam terminorum sive extremorum, idest principiorum indemonstrabilium, quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari, sed statim per se innotescunt. Haec autem, scilicet prudentia, est extremi, scilicet singularis operabilis, quod oportet accipere ut principium in agendis: cuius quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed eius est sensus, quia aliquo sensu percipitur. Non quidem illo quo sentimus species propriorum sensibilium, puta coloris, soni et huiusmodi, qui est sensus proprius; sed sensu interiori, quo percipimus imaginabilia: sicut *in mathematicis* cognoscimus extremum trigonum, idest singularem triangulum *imaginatum*, quia etiam illic, idest in mathematicis statur ad aliquod singulare imaginabile; sicut etiam *in naturalibus* statur ad aliquod singulare *sensibile*.

Et ad istum sensum, idest interiorem —cogitativam—, magis pertinet prudentia, per quam perficitur ratio particularis ad recte existimandum de singularibus intentionibus operabilium» (*In VI Ethic.*, lect. 7 nn. 1.214-1.215).

[3] *In VI Ethic.*, lect. 9, nn. 1.247-1.249.

[4] «Ipsa recta aestimatio de fine particulari, et *intellectus* dicitur in

Et alio in loco scribit: «in operativis demonstrationes, et procedunt *ex his*, scilicet singularibus, et dantur *de his*, scilicet de singularibus. Oportet enim in syllogismo operativo, secundum quem ratio movet ad agendum, esse *Minorem* singularem, et etiam *Conclusionem* quae concludit ipsum operabile quod est singulare...

Et quia... intellectus, qui est principorum operabilium consequitur *per experientiam* et aetates et perficitur per prudentiam, inde est quod oportet attendere his quae opinantur et annunciant circa agibilia homines *experti*, et senes, et prudentes, quamvis non inducant demonstrationes, non minus quam ipsis demonstrationibus sed etiam magis. Huiusmodi enim homines, proter hoc quod habent *experientiam* visuum, idest rectum iudicium de operabilibus, vident *principia* operabilium. *Principia* autem sunt certiora conclusionibus demonstrationum.

Est autem considerandum circa haec quae hic dicta sunt, quod sicut pertinet ad *intellectum* in universalibus iudicium *absolutum* de primis principiis, ad rationem autem pertinet discursus a principiis in conclusiones: ita et circa singularia vis cogitativa vocatur *intellectus* secundum quod habet absolutum iudicium de *singularibus*. Unde ad intellectum dicitur pertinere prudentiam... Dicitur autem *ratio particularis*, secundum quod *discurrit* ab uno in aliud» [1].

Unoque verbo eamdem doctrinam contrahit, dicens: «prudentia non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria; sed in sensu interiori —cogitativa—, qui perficitur per memoriam et *experimentum* ad prompte iudicandum de particularibus *expertis*. Non tamen ita quod prudentia sit in sensu interiori sicut in subiecto principali; sed principaliter quidem est in ratione, per quamdam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum» [2].

Quibus addere iuvat haec alia verba sapientissima S. AL-

quantum est alicuius *principii*, et *sensus* in quantum est *particularis*» (II-II, q. 49, a. 2 ad 3).

[1] *In VI Ethic.*, lect. 9, nn. 1.253-1.255.

[2] II-II, q. 47, a. 3 ad 3. Cf. etiam I-II, q. 50, a. 4 ad 2; q. 56, a. 5c.

BERTI MAGNI: «iuvenis prudens non videtur fieri. Et causa huius est, quoniam, sicut diximus, prudentia non solum universalium, sed etiam singularium est cognitio. Singularia autem cognita non fiunt nisi per experientiam. Iuvenis autem, proter aetatis brevitatem et instabilitatem, expertus esse non potest. Multitudo enim temporalis requiritur ad hoc ut experimentum probetur, ita quod in nullo fallat. Unde HIPPOCRATES in Medicinalibus loquens, hoc ipsum innuit, dicens: vita brevis, ars vero longa, experimentum fallax, iudicium difficile est [1]. *Oportet enim experimentum non in uno modo, sed secundum omnes circunstantias probare, ut certe et recte principium sit operis*» [2].

Quodsi in una vel altera cognitione deficere contingat, scilicet universalis vel particularis, sive *Maioris* vel *Minoris* syllogismi operativi, minus malum est deficere in accurata cognitione *Maioris* quam *Minoris*. Non enim prudentia est scientia moralis, quae *Maiorem* praebet; sed virtus immediate practica et directiva agibilium humanorum in individuo, quae ex propriis *Minorem* affert et assumit, ad conclusionem operis recti statim eruendam et in praxim reducendam.

Id, quod S. Thomas profunde atque pulcherrime ostendit ex analogia cum Medicina theoretica et practica. «Prudentia enim —ait— non solum considerat universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est quod quidam non habentes scientiam universalem sunt magis activi circa aliqua particularia quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. Puta, si aliquis medicus sciat quod carnes leves sunt bene digestibiles et sanae, ignoret autem quales carnes sint leves, non poterit facere sanitatem. Sed ille qui scit quod carnes volatilium sunt leves et sanae, magis poterit sanare. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam,

[1] *Aphorismi*.

[2] *Ethica*, lib. VI, tract. 2, cap. 25, ed. Borgnet, t. 7, p. 442-443.

scilicet et universalium et particularium; vel, *si alteram contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi»* [1].

Tandem requiritur solertia sive εὐστοχία, idest bona oculatio, qua, inter multitudinem et mobilitatem singularium occurrentium et circumstantiarum quibus involvuntur, statim recteque attingat ac perspiciat id quod ad rem expedit, relictis vel neglectis ceteris [2]. Sicut enim boni medici est habere *oculum clinicum*, ut aiunt, ita et boni atque prudentis viri est habere εὐστοχίαν, idest bonam coniectationem de agibilibus humanis hic et nunc occurrentibus.

Haec ergo habilitas bene coniectandi sive oculandi sine discursu, ad occursum singularium agibilium, partim quidem congenita est, partim vero experientia vitae perficitur, ut perbelle explicat S. Thomas hisce verbis: εὐστοχία, idest bona coniecturatio, est sine rationis inquisitione, et est velox. Contingit enim aliquibus ex hoc quod habent promptum iudicium intellectus vel sensitivae partis ad recte existimandum de aliquo, proter subtilitatem spirituum et bonitatem imaginationis et puritatem sensitivorum organorum —maxime autem propter bonitatem cogitativae—. Cooperatur etiam ad hoc *multa experientia»* [3].

---

[1] *In VI Ethic.*, lect. 6, n. 1.194.

[2] II-II, q. 49, a. 4c et ad 2.

[3] *In VI Ethic.*, lect. 8, n. 1.219. «Iuvenis non habet notitiam eorum quae pertinent ad scientiam moralem, quae maxime cognoscuntur per experientiam» *(In I Ethic.*, lect. 3, n. 38). Neque prudentiam, «quia prudentia est circa singularia quae fiunt nobis cognita per experientiam. Iuvenis autem non potest esse expertus, quia ad experientiam requiritur multitudo temporis» (In *VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.208). «Prudentia magis est in senibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam propter experientiam longi temporis» (II-II, q. 47, a. 15 ad 2).
Et alibi, cum sibi obiecisset verbum Digesti, lib. 1, tit. 3, leg. 20: «non omnium quae a maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest», respondet: «verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his quae introducta sunt a maioribus circa particulares determinationes legis naturalis; ad quas quidem determinationes se habet expertorum et prudentum iudicium sicut ad quaedam principia, in quantum scilicet statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum» (I-II, q. 95, a. 2 ad 4).

Ac exinde per inductionem pervenitur, accedente intuitione prudentiali eam proferenti ex quadam connaturalitate, ad principia quaedam practica, quae sunt regulae vel normae proximae recte operandi. Nam *«per experientiam* singularia infinita reducuntur ad aliqua *finita*, quae *ut in pluribus* accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam» [1]. Homo enim «perfecte non inducit quando non progreditur usque ad universalis acceptionem» [2].

Haec autem universalia, prudentiae immediate subservientia, solent esse proverbia vel sententiae practicae, quae longam experientiam vitae humanae continent paucisque efferunt.

Verbi gratia, ut nonnulla referam tam ex Sacris Litteris quam ex auctoribus profanis: ex abundantia cordis os loquitur [3]; corrumpunt bonos mores colloquia mala [4]; qui spernit modica, paulatim decidet [5]; qui amat periculum, in illo peribit [6]; omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt [7]; adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit, non redecet ab ea [8].

Similiter ex profanis: ars fit, ubi a teneris crimen condiscitur annis [9]; nemo repente fit turpissimus [10]; maximun remedium est irae, mora [11]; cetera vitia impellunt animos, ira praecipitat [12]; libenter homines id, quod volunt, credunt [13]; principiis obsta: sero medicina paratur cum mala per longas

---

[1] II-II, q. 47, a. 3 ad 2.

[2] S. Albertus Magnus, *De animalibus*, lib. 21, tract. 1, cap. 3, n. 18, ed. cit., p. 1.332, 5-6. Cf. *Ibid.*, cap. 2, n. 11, p. 1.237-1.328; n. 14. p. 1.329; n. 15, p. 1.330.

[3] *Mt.* 12, 34; Luc. 6, 45.

[4] *I Cor.* 15, 33.

[5] *Eccli.* 19, 1.

[6] *Eccli.*, 3, 29.

[7] *Mt.* 26, 52.

[8] *Prov.*, 22, 6.

[9] Ovidius, *Heroides*, IV, V, 25.

[10] Iuvenalis, *Satyrae*, Sat. II, V. 83.

[11] Seneca, *De ira*, lib. II, n. 28.

[12] *De ira*, lib. III, n. 1.

[13] Iulius Caesar, *De bello gallico*, lib. 3, 18.

convaluere moras [1]; dimidium facti, qui coepit, habet [2]; qui stultis videri eruditi volunt, stulti eruditis videntur [3]; consultores pessimi ira atque cupido [4]; concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur [5]; pares cum paribus facillime congregantur [6]; firmissima est inter pares amicitia [7]; amicus certus in re incerta cernitur [8]; donec eris felix multos numerabis amicos; tempora si fuerint nubila, solus eris [9]; nihil tam munitum, quod non expugnari pecunia possit [10]; frons, oculi, vultus persaepe mentiuntur, oratio vero saepissime [11]; plus amant parentes filios quam filii parentes [12]; figulus figulum odit, et ad invicem corrixantur [13]; qualis unusquisque est, talis finis videtur ei [14].

Et idem dicendum est de prudentia gubernativa, quae est specialiter virtus ferendi leges [15]. Ad bonas autem et iustas leges ferendas est maxime necessaria experientia. Nam «ad hoc quod leges bene ponantur, oportet hoc non ignorare, quia debet aliquis multo tempore considerare et multis annis, ut manifestum sit per experientiam si tales leges vel statuta bene se habeant» [16].

---

1 Ovidius, *Remedia amoris*, 91, Ed. Nisard, p. 223, París. Firmin Didot, 1881.
2 Horatius. Epist. lib. 1, epist. 2, v. 40.
3 Quintilianus, *De Instit. Orat.*, lib. 10, cap. 7, n. 22.
4 Sallustius, *Bellum Iugurtinum*, n. 64, p. 68; ed. Gerlach, Lipsiae, 1866.
5 Ibid., n. 10, p. 37.
6 Tullius Cicero, *De senectute*, cap. 6, ed. cit., t.
7 Quintus Curtius, *Vita Alexandri Magni*, lib. 7, cap. 8, n. 27.
8 Quintus Ennius, apud Tullium Ciceronem, *De Amicitia*, cap. 17, ed. cit.
9 Ovidius, *Tristia*, I, 9. 5-6.
10 Tullius Cicero, *in Verrem*, act. 2 Quod ita proverbium hispanum nervose effert: dádivas quebrantam peñas, y justicias, por más señas.
11 Tullius Cicero, *Epistula ad Quintum fratrem*, I, 1, 5.
12 Aristoteles, *VIII Ethic. Nicom.*, cap. 12, n. 2-4 (II, 100-101).
13 *Ibid.*, cap. 1, n. 6 (II, 91, 28-29).
14 Aristoteles, *III Ethic. Nic.*, cap. 8, n. 17 (II, 30, 45-46).
15 S. Thomas, *Summa theol.*, II-II, q. 50, a. 1 ad 3.
16 S. Thomas, *in II Politicorum*, lect. 5, n. 210.

Quam ad rem expedit cognoscere atque perpendere alias normas vel leges statutas ab aliis, non solum eiusdem status sed etiam aliorum, una cum effectibus inde secutis. «Ex collatione enim multorum, magis potest apparere quid sit melius et utilius» [1]. Ex ceterorum namque experientiis in similibus adiunctis, facilius erit emendare defectus et perficere ea quae bene fuerant statuta.

Enimvero, sicut bonus medicus non est contentus solis remediis adinventis, sed nova et meliora ipsemet excogitare debet; ita et bonus gubernator non debet sistere in solis legibus antiquioribus, sed contendere tenetur ad novas et meliores et aptiores inveniendas atque ferendas pro maiori subditorum utilitate [2]. Et hoc ideo, «quia humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat». Quam ob rem «primi qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia quae posteriores mutaverunt, instituentes aliqua quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate» [3].

Neque sufficit has legum collectiones theoretice solum cognoscere ad modum iurisperiti vel historici iuris, sed omnino oportet ut addatur experientia, idest cognitio accuratissima et concretissima materiae regulandae et hominum singularium quibus leges sunt applicandae. Nam «lex ponitur ut quaedam regula vel mensura humanorum actuum. Mensura autem debet esse homogenea mensurato, ut dicitur in X Metaph., cap. 1: diversa enim diversis mensurantur. Unde oportet quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem... Et propter hoc non ponitur eadem lex pueris quae ponitur adultis: multa enim pueris permittuntur quae in adultis lege puniuntur vel etiam vituperantur; et similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute quae non essent toleranda in hominibus virtuosis» [4].

---

1 *Ibid.*, lect. 1, n. 169.
2 *In X Ethic.*, lect. 16, n. 2.175.
3 S. Thomas, *Summa Theol.*, I-II, q. 96, a. 1c.
4 *Ibid.*, a. 2 c. Cf. *in X Ethic.*, lect. 16, n. 2.176.

Sicut etiam non sufficit medico cognoscere theoriam medicinae prout invenitur in libris, etiamsi, ultra theoriam, edoceat modum eam applicandi, sed necesse est prorsus superaddere praxim et experientiam. Qua de re apposite S. Thomas: «hoc autem, scilicet acconmodare convenienter negotiis et personis, est magis operosum et difficile quam scire sanativa, in quo consistit tota ars medicinae. Maior enim est diversitas rerum voluntariarum in quibus consistit iustitia [1], quam complexionum in quibus consistit sanitas: quia et in sanativis scire virtutem mellis et vini et hellebori, et effectum ustionis et incisionis, facile est; sed distribuere ista ad sanandum sicut oportet et cui oportet et quando oportet, tanti operis est quanti et medicum esse, quia, hoc sciens, medicus est» [2].

«Sic igitur ex legibus congregatis non potest fieri aliquis legis positivus [sive prudens prudentia gubernativa vel legislativa], vel iudicare quales leges sint optimae, *nisi habeat experimentum*. Sicut etiam non videntur homines posse fieri bene medicantes per sola scripta remedia, quamvis illi qui tradunt in scriptis illa remedia conentur ponere non solum curas, sed etiam modos sanandi, qualiter oporteat distribuere remedia ad singulas habitudines hominum: sed tamen omnia haec videntur esse utilia *solis expertis*. Illis autem qui nesciunt singularia, propter inexperientiam videntur inutilia» [3].

Est ergo omnino necessaria experientia et inductio ad prudentiam tam personalem quam gubernativam, et consequenter ad totam vitam moralem individualem atque socialem.

---

[1] Materia iustitiae est etiam materia propria legis humanae. «Lex enim humana ordinatur ad communitatem civilem, quae est hominum ad invicem. Homines autem ordinantur ad invicem per exteriores actus, quibus homines sibi invicem communicant. Huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiae, quae est proprie directiva communitatis humanae. Et ideo lex humana non proponit praecepta nisi de actibus iustitiae; et, si praecipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi in quantum assumunt rationem iustitiae, ut patet per Philosophum in V Ethic., cap. 1» (I-II, q. 100, a. 2c).

[2] *In V Ethic.*, lect. 15, n. 1.075.

[3] *In X Ethic.*, lect. 16, n. 2.177.

Quodsi a virtute prudentiae ascendamus ad ipsa principia scientiae moralis, eadem necessitas est asserenda. Haec enim principia ethicae, alia sunt communissima et per se nota omnibus ratione utentibus, sicut iudicia synderescos, quae statim proferuntur ab intellectu practico notis terminis, scilicet bono et malo. Nam sicut ens et non -ens sunt prima quae cadunt in apprehensione intellectus speculativi, et ideo primum eius iudicium est principium contradictionis, scilicet nequit idem simul esse et non- esse; ita bonum et malum sunt prima quae cadunt in appetitu et in intellectu practico, ac proin primum iudicium sive principium synderescos est istud: bonum est prosequendum et malum est vitandum.

Isti autem termini cognoscuntur per experientiam, quae vitam humanam comitatur, secundum diversas eius inclinationes naturales. Et sic primo apparent bona, quae iuvant ad considerationem et salutem vitae individualis; mala vero quae mortem vel aegritudinem causant. Dein, illa quae pertinent ad conservationem speciei, ad vitam socialem et ad vitam rationalem [1]. Sub bonis namque et malis physicis vel corporalibus quae sensus et experientia referunt, intellectus practicus videt ac intuetur bonum et malum spirituale sive morale, quod est bonum et malum hominis qua homo est, videlicet rationalis naturae [2]. Sicut enim intellectus speculativus statim et absque ulla dubitatione et discursu percipit ens et non ens ad occursum rei sensatae quam sensus referunt; ita intellectus practicus attingit statim, absque ulla dubitatione et discursu, bonum et malum morale ad occursum boni et mali physici proprii corporis quae sensus reddunt et experiuntur.

Alia vero principia sunt magis propria et particularia, quae sunt veluti conclusiones vel determinationes primorum principiorum synderescos, ac proin a ratione practica deducuntur maiori vel minori facilitate et certitudine [3], accedente

---

[1] Cf. I-II, q. 94, a. 2c.

[2] Cf. I-II, q. 18, a. 5.

[3] Cf. I-II, q. 94, a. 4-6.

experientia et inductione. Haec enim principia rationis practicae «non habentur per naturam, sed *per inventionem secundum viam experimenti*, vel per disciplinam» [1].

Oportet siquidem in scientia morali considerare simul conditiones operantis, et materiae circa quam operatur, et ipsius operis, ceterasque circunstantias: quae omnia non patent a priori, sed una experientia suppeditat. Quo fit, ut philosophia moralis debeat esse magis experimentalis quam psychologia quae ad philosophiam naturalem reducitur: tum ratione subalternationis eius ad psychologiam, atque ideo maioris concretionis; tum quia tota quanta est ordinatur ad praxim, quae singularium est et circa singularia versatur. Incipit ergo philosophia moralis ab experientia et redit ad experientiam sub directione syndereseos.

Immo et ipsa Metaphysica debet iugem servare contactum cum experientia, quae fons est et principium omnis humanae cognitionis. Licet enim transcendat physica et sensibilia, ideoque ab eis abstrahat, ea tamen necessario praesupponit eisque utitur, sicut Theologia Naturalis utitur motu ad demonstrandam existentiam Dei veluti primae causae eius sive primi moventis immobilis [2]. Eo vel magis quod huiusmodi abstractio est formalis, non totalis. «Inter has autem abstractiones haec est differentia, quod in abstractione quae fit secundum universale et particulare, non remanet id a quo fit abstractio: remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal. In abstractione vero quae attenditur secundum formam a materia, *utrumque manet in intellectu*: abstrahendo enim formam circuli ab aere, remanet seorsum in intellectu nostro et intellectus circuli et intellectus aeris» [3].

Propter quod S. Thomas incipit suas quinque vias ad

[1] II-II, q. 47, a. 15c.

[2] «Ordo huius scientiae est ut addiscatur post scientias naturales in quibus sunt multa determinata *quibus ista scientia utitur*, ut generatio, corruptio, motus et huismodi» (*In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 9, ed. cit., p. 172, 5-8).

[3] *Summa theol.*, I, q. 40, a. 3c.

demonstrandam existentiam Dei, provocando ad sensum et experientiam. «Prima autem et *manifestior* via est quae sumitur ex parte *motus*. Certum est enim et *sensu constat* aliqua moveri in hoc mundo... Secunda via est ex ratione causae *efficientis*. Invenimus enim *in istis sensibilibus* esse ordinem causarum efficientium... Tertia via est sumpta ex *possibili et necessario*. Invenimus enim *in rebus* quaedam quae sunt possibilia esse et non esse... Quarta via sumitur ex *gradibus* qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim *in rebus* aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile... Quinta via sumitur ex *gubernatione* rerum. *Videmus* enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora *naturalia*, operantur propter finem...» [1].

Et universaliter docet: «quia primum principium nostrae cognitionis est sensus, oportet ad sensum *quodammodo* resolvere omnia de quibus iudicamus. Unde Philosophus dicit in III Caeli et Mundi, cap. 7, quod complementum artis et naturae est res sensibilis visibilis, ex qua debemus de omnibus iudicare: et similiter dicit in VI Ethicorum quod sensus sunt extremi, sicut intellectus principiorum; extrema appellans illa in quae fit resolutio iudicantis»[2]. Quia videlicet iudicium intellectus indiget sensu «sicut extremo et ultimo, ad quod fit resolutio» [3].

Hac tamen communitate originis materialis existente, cavedum est valde ab univocismo. Non enim sensatio et experimentum est eiusdem rationis in omnibus philosophiae partibus neque in omnibus notionibus atque principiis inveniendis, ut ex dictis patet. Praesertim vero abstractio totalis atque formalis sine qua non patet neque attingitur universale latens in singularibus sensu et experimento oblatis, est diversae rationis in diversis partibus philosophiae. Quia ex tali abstractione surgunt notiones vel definitiones universales

[1] Op. cit., I, q. 2, a. 3c.

[2] *De Verit.*, q. 12, a. 3 ad 2.

[3] *Ibid.*, ad 3; Cf. *op. cit.*, q. 28, a. 3 ad 6.

rerum, quae experimento subiacent secundum earum accidentia vel proprietates. Constat autem abstractionem illam et modum definiendi vel concipiendi ei correspondentem non esse uniformes sed multiformes, idest non univocos sed analogos. Aliter enim definiuntur res physicae, quia in earum definitione cadit materia sensibilis; aliter res mathematicae, quia in earum definitione non ponitur materia sensibilis, sed solum materia intelligibilis sive imaginabilis; aliter res metaphysicae, utpote quae in earum definitione nulla ponitur materia.

Quia ergo abstractio illa totalis atque formalis est id quod principale et maxime essentiae est in venatione notionum universalium, et consequenter in inductione a singularibus expertis ad universale intellectu adinventum et attactum, evidens est methodum inventionis esse diversam —analogam— in diversis philosophiae partibus inde ab ipsis primordiis venationis terminorum sive definitionum quibus illae utuntur, nempe ab ipsa experimentatione et abstractione.

Quales autem sunt termini vel definitiones, talia sunt iudicia ex eis efformata, quibus nempe componuntur vel dividuntur [1]. Et ideo principia propria scientiarum sive partium diversarum philosophiae naturam induunt propriarum definitionum universalium quibus coalescunt et super quas fundantur. Ex quo ergo termini proprii vel definitiones in diversis partibus philosophiae sunt analogi et non uniformes, necessario sequitur et earum propria principia non esse uniformia vel univoca, sed multiformia vel analoga. Unde S. Thomas iure dixit: «quaelibet scientia habet sua principia. Sed quod sint eadem principia unius scientiae quae sunt alterius (quod oporteret si eadem essent principia omnium syllogismorum scientialium), est impossibile et derisibile; quia secundum hoc sequeretur quod omnia quae sunt in scientiis essent eadem, et ita omnes scientiae essent una scientia» [2].

---

[1] Cf. S. Thomas, *in I Post.*, lect. 7, n. 8.
[2] *In I Post.*, lect. 13, n. 9.

Quod autem dicitur de huiusmodi principiis quoad eorum originem —in fieri—, eodem iure dicendum est quoad ipsorum esse —in facto esse—, prout scilicet habent esse fixum et firmum in anima; quia tale est esse quale est fieri, sicut talis est terminus qualis est via ad illum. Cum ergo fieri vel acquiri horum principiorum sit analogum, consequens est ut analogum quoque sit eorum esse.

Dicuntur vero haec principia in facto esse quatenus, iam efformata et prolata atque firmata in intellectu, assumuntur, ut principium et causa scientiae correspondentis, scilicet deductionis conclusionum ad eam pertinentium per syllogismum apodicticum. Ex quo enim homo escendit per inductionem a sensu et experimento ad huiusmodi principia invenienda, ex eisdem iam inventis et quiescentibus in anima descendit iterum ad conclusiones per deductionem, ope syllogismi opodictici. Et ibi completur via inventionis

Quae quidem duo momenta processus inventionis S. Thomas uno verbo contraxit, dicens: «ex hoc ipso quod noster intellectus accipit a phantasmatibus, sequitur quod cognitionem collativam habeat, in quantum ex multis sensibus fit una memoria, et ex multis memoriis unum experimentum, *et ex multis experimentis unum universale principium ex quo alia concludit; et sic acquirit scientiam*, ut dicitur in principio Metaphysicae et in fine Posteriorum» [1].

---

[1] *In III Sent.*, d. 14, a. 3, qla. 3c, n. 144. «Oportet autem quod omnis doctrina seu disciplina fiat ex aliquibus praecognitis, sicut dictum est in principio Posteriorum Analyticorum *(I Post.*, cap. 1, n. 1). Non enim possumus in cognitionem alicuius ignoti venire nisi per aliquod notum.

Est autem duplex doctrina ex cognitis: una quidem per inductionem, alia vero per syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in I Metaph., cap. 1, nn. 4-5. Sed ex universalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus» *(In VI Ethic.*, lect. 3, nn. 1.147-1.148). «Sic ergo patet quod sunt quaedam principia ex quibus syllogismus procedit, quae non certificantur per syllogismum: alioquin procederetur in infinitum in principiis syllogismorum, quod est impossibile ut probatur in Post., cap. 3, nn. 5-7.

Sic ergo relinquitur quod principium syllogismi sit inductio» *(In VI Ethic.*, lect. 3, nn. 1.147-1.148).

Quia videlicet «processus rationis pervenientis ad cognitionem ignoti *in inveniendo* est, ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias» [1].

Eadem analogia methodi apparet in istomet processu deductivo a propriis principiis ad proprias conclusiones. Talis enim est deductio qualia sunt principia eius, sicut talis est effectus qualis est propria eius causa. Principia autem propria alicuius scientiae sunt propria causa syllogizandi sive discurrendi in conclusiones per deductionem [2]. Si ergo principia propria diversarum partium philosophiae sunt analoga, necesse est dicere modum procedendi sive discurrendi ex ipsis in conclusiones esse quoque analogum.

Ideo unaquaeque philosophiae pars habet peculariem modum procedendi aptatum propriis eius principiis et propriae materiae ei subiectae, atque ideo diversum a modis peculiaribus ceterarum. Propter quod est impossibile transire de uno genere scibili ad aliud, vel uti principiis propriis unius scientiae in alia [3].

Non enim principia propria philosophiae naturalis, quae est de ente mobili sensibili, eamdem firmitatem atque necessitatem habent ac propria principia mathematicae vel logicae. Illa enim sunt vera ut in pluribus tantum et secundum ordinarium cursum naturae, et ideo in paucioribus et per accidens deficere possunt, verbi gratia in casibus teratologicis. Ex adverso, principia logicae et mathematicae sunt absolute necessaria, neque unquam deficere possunt, quia fundantur in sola causa formali. Qua de causa, deductiones logicae docentis et mathematicae toto rigore et omnimoda certitudine procedunt, independenter ab omni contactu cum sensu et ab omni comprobatione sive verificatione experimentali.

[1] *De Verit.*, q. 11, a. 1c.
[2] *In I Post.*, lect. 3, n. 1.
[3] Cf. *in I Post.*— lect. 15; lect. 43, n. 9.

At vero in deductionibus philosophiae naturalis requiritur semper continuus experientiae comitatus, quia praecise haec pars philosophiae essentialiter concernit materiam —corpus— *sensibilem*, licet abstrahat a materia individuali. Eo vel magis quod in ipsa raro admodum ac difficillime cognoscitur intima natura vel essentia rerum prout est in se, sed solum ut apparet ex propriis motibus eius, actionibus nempe, passionibus, reactionibus, et aliis quibuscumque effectibus.

Unde merito S. Thomas ait quod in philosophia naturali «praecipuae demonstrationes *per effectum* sumumtur», nimirum a posteriori[1]. Et eius methodus sive modus procedendi dicitur *rationalis*, idest maxime connaturalis rationi nostrae quae est facultas animalis rationalis utentis sensibus, et ex sensibilibus expertis atque intellectis ad alia sensibilia discurrentis. «Scientia enim naturalis in suis processibus servat proprium modum rationalis animae quantum ad duo. Primo quantum ad hoc, quod sicut anima rationalis a sensibilibus, quae sunt nota magis quoad nos, accipit cognitionem intelligibilium, quae sunt magis nota secundum naturam: ita scientia naturalis procedit ex his quae sunt nota magis quoad nos et minus nota secundum naturam, ut patet in I Physicorum, cap. 1; *demonstrattio quae est per signum vel effectum maxime usitatur in scientia naturali.*

Secundo, quia cum rationis sit de uno in aliud discurrere, hoc maxime in scientia naturali observatur, ubi ex cognitione unius rei in cognitionem alterius devenitur, sicut *ex cognitione effectus in cognitionem causae*» [2].

Signa autem atque effectus corporum physicorum subiiciuntur experientiae, ac secundum id, quod experientia refert vel probat, adhiberi debent in demostratione propria huius partis philosophiae. Usus ergo principiorum et modus procedendi in hac re debet experientia dirigi et comprobari,

[1] III *contra Gent.*, cap. 69, arg. 7.
[2] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 1c, ed. cit., p. 206, 10-20.

praesertim cum agitur de partibus magis concretis, puta de chimia, de botanica, de zoologia, de physiologia, de anatomia vel de histologia. «Experimentum enim solum, ut optime ait S. ALBERTUS MAGNUS, certificat in talibus, eo quod de tam particularibus naturis syllogismus haberi non potest »[1]. In parte vero magis abstracta et universali, ut est illa quae continetur in octo libris Physicorum Aristotelis, uti possumus syllogismo deductivo, qui tamen nullo modo debet experientiae contradicere, immo debet et ipse experientiae conformari. Quare S. ALBERTUS iterum: «Conclusio —inquit— quae sensui contradicit, est incredibilis; principium autem quod experimentali cognitioni in sensu non concordat, non est principium, sed potius contrarium principio» [2].

Et inde est quod, si quis privetur sensu vel impediatur eo libere uti, immo si careat instrumentis aptis ad observationem vel experimentationem, non potest amplius recte procedere in scientiis huiusmodi, neque de eis sane vereque iudicare [3].

Quam ob rem optime dicit CAIETANUS: «philosophia naturalis praecipue a sensibus inchoat et ad sensum testimonia resolvit», et per sensus a primo ad ultimum procedit [4]. «Et propterea in plurimos contingit labi *errores* qui a superioribus inchoant iudicium, et ordinant doctrinas suas *inconsultis sensibus*» [5], prout de facto contigit Hegelio qui, ut verbis utar T. PESCH, «de rebus ad naturam spectantibus ea protulit, quae potius commiserationem quam risum movent» [6].

Numquam tamen in re physica quaerenda est maior certitudo quam illa, quam permittunt propria eius principia et materia eis subiecta. Quia ergo saepe principia sunt probabilia tantum —hypotheses, coniecturae—, et materia sub-

[1] *De Vegetalibus*, lib. 6, tract. 1, cap. 1, n. 1, ed. cit., p. 340.
[2] *Physica*, lib. 8, tract. 2, cap. 2, ed. Borgnet, t.
[3] Cf. S. THOMAS, *Summa theol.*, I, q. 84, a. 8.
[4] *In III de Anima*, fol. 77vb. Romae, 1509.
[5] *Comment, in Summam theol.*, I, q. 84, a. 8, n. 3.
[6] *Instituciones logicales*, P. II, vol. II, n. 1.673, p. 498, ubi in adnotatione 1 ad calcem posita plura exempla afferuntur. Friburgi Brisgoviae, 1890.

iecta non plene sensibilis neque perfecte experimentabilis, puta corpora caelestia «eo quod pauca accidentium eorum cadunt sub sensum nostrum» [1], consequens est ut de intima natura huiusmodi rerum non detur perfecta scientia, licet habeatur certa de earum motibus atque circumgyrationibus quae visui telescopio instructo obversantur, ac proin perfectae observationi subiiciuntur.

Quod autem dicitur de philosophia naturali, a fortiori est asserendum de philosophia morali quae, utpote practica, est magis concreta quam illa; et insuper habet materiam subiectam multo magis fluxam et contingentem, nempe actus humanos liberos. Ideo regulae vel principia proxima moralitatis sunt minus firma et necessaria quam principia vel leges naturae, ac proin numerosiores patiuntur exceptiones. Quo fit, ut deductiones atque applicationes regularum moralium non modo non admittant rigorem mathematicum, verum neque physicum. Sufficit ergo certitudo probabilis —quae etiam moralis dicitur—, iuxta communiter contingentia in rebus humanis. «Non enim potest esse tanta certitudo in materia variabili et contingenti sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente» [2]. Sed sicut «unusquisque artifex operatur ex materia secundum modum ei convenientem, aliter quidem ex terra, aliter ex luto, aliter ex ferro»; ita doctus ac prudens moralista regulas et principia moralitatis accommodat diversis conditionibus et circunstantiis humanae vitae, aliter quidem viris, aliter mulieribus, aliter senibus, aliter pueris [3].

Et hoc ideo, quia «omnis ratio operis variatur secundum diversitatem finis, et eorum quae operationi subiiciuntur; sicut ratio operandi per artem diversa est secundum diversitatem finis et materiae. Aliter enim operatur medicus ad aegritudinem pellendam, et ad sanitatem confirmandam;

[1] S. THOMAS, *in II de Caelo et Mundo*, lect. 4, n. 3.
[2] *In I Ethic.*, lect. 3, n. 36.
[3] *Ibid.*, n. 32.

atque aliter in corporibus diversimode complexionatis»[1].

Non quod in rebus moralibus non dentur verae atque authenticae deductiones pro subiecta materia —nam ex primis principiis syndereseos sive iuris naturalis deducuntur conclusiones universales proximiores vel remotiores, atque ideo faciliores vel difficiliores, rigidiores vel mitiores magisque flexibiles vel deficientes [2]—, sed quia ubique ac semper oportet habere simul oculum vigilantem ad experientiam vitae humanae, ne regulationes et praescriptiones maneant in abstracto, absque ulla utilitate pro praxi vitae humanae. «Sermones enim morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt» [3]. «Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est quanto magis particularia considerat, in quibus est actus» [4].

Ex quo ergo philosophia moralis est vera scientia practica: quatenus est *vera scientia*, debet esse *deductiva* conclusionum *universalium*, secundum tamen propriam indolem materiae sibi subiectae; prout vero est scientia *practica*, debet particularia considerare secundum omnes circumstantias, et usque ad omnino singularia regulanda descendere.

Qua de causa, vera methodus philosophiae moralis postulat ut eius materia consideretur duplici veluti passu vel momento: primo, sub quadam abstractione et universalitate, quia secus non esset vera scientia; secundo, sub quodam descensu et concretione usque ad singularia, quia alioquin

---

1 *III contra Gent.*, cap. 111.

2 «Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae. Et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, *quanto magis ad propria descenditur tanto magis invenitur defectus*» (I-II, q. 94, a. 4c. Lege totum articulum. Cf. etiam *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2c, p. 209, 2-6).

Ita, ex hoc principio syndereseos, *vivendum est secundum rectam rationem*, sequuntur huiusmodi conclusiones: vivendum est prudenter, vivendum est iuste, vivendum est magnanimiter, vivendum est temperate. Atque ex hoc principio, *nulli est nocendum*, toto rigore consequuntur istae deductiones: nulli est furandum, nulli est percutiendum, nulli est occidendum. Qua de re videri potest RAMIREZ, *El derecho de Gentes*, p. 79-94, 105-106. Madrid, 1955.

3 S. THOMAS, *Summa theol.*, II-II, prolog.

4 *Op. cit.*, I, q. 22, a. 3 ad 1.

non esset vere practica. Et ideo sapienter concludit S. Thomas: «moralis igitur consideratio, quia est humanorum actuum, primo quidem tradenda est in universali; secundo vero, in particulari» [1].

Consequenter, vera methodus philosophiae moralis, servando semper abstractionem et concretionem sive speculacionem et experimentationem sui generis, est methodus spetialiter compositiva sive synthetica, utpote descendens in secundo eius momento ab universalibus et simplicibus ad particularia et composita; «idest applicando universalia principia et simplicia ad singularia et composita in quibus est actus. Necessarium est enim in qualibet operativa scientia ut procedatur modo compositivo» [2].

E contra, processus deductivus in scientiis pure mathematicis omnimoda necessitate atque perspicuitate gaudet: tum ratione materiae, quia corpus mathematicum abstrahit a motu et qualitatibus sensibilibus, ac proin ab omni contingentia et mobilitate, quo fit ut demonstrationes mathematicae fiant tantum ex causa formali; tum ratione subiecti vel potentiae attingentis ipsam, quae est imaginatio simul cum intellectu, quia quantitas continua vel discreta corporis formaliter mathematici non est quantitas sensibilis, sed imaginabilis. Quae autem imaginationem non transcendunt, facillime capiuntur ad homine. Et ideo etiam pueri sunt mathematicarum demonstrationum capaces, quia «iuvenes de facili capere possunt ea quae sub imaginatione cadunt» [3].

Ex se ergo deductiones sive demonstrationes mathematicae sunt maxime evidentes maximeque exactae et necessariae, etiam independenter ab omni comprobatione sensibili. Quo in sensu ait S. Thomas quod mathematica non indiget experientia [4].

---

1 *Op. cit.*, I-II, q. 6, prolog.

2 *In I Ethic.*, lect. 3, n. 35.

3 *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.210.

4 *Ibid.*, n. 1.211.

Unde et scientiae mathematicae dicuntur per antonomasim scientiae exactae, earumque modus seu methodus propria iure dicitur perfecte scientifica, idest demonstrativa a priori et propter quid, per syllogismum deductivum. Et hac de causa est praecipue maximeque proprium scientiarum mathematicarum procere *disciplinaliter*, utpote maxime scibiles, nempe *discibiles* et docibiles per accuratissimam demonstrationem [1].

Logica etiam docens est quoque maxime deductiva et accurata, cum non demonstrat nisi per causam formalem. Est tamen valde difficilis, «cum sit de secundo intellectis» [2], quae non sunt intelligibilia nisi per respectum ad entia realia prout abstracta ab omni materia, atque ideo in tertio gradu abstractionis formalis. Unde et ex se demonstrationes eius praescindunt ab omni materia, ac proin validae sunt independenter ab omni experientia.

Equidem logica mathematica sive logistica, ut aiunt, finitima est scientiae mathematicae, a qua vix aut ne vix quidem differt secundum functionem eius calculatoriam. Qua de causa, logistica immerito a quibusdam venditatur ut vere docens, cum reapse nihil aliud videatur esse quam pars quaedam logicae utentis sive applicatae ad res methematicas. At vero alterius omnino generis est classica logica docens, quae organum vel instrumentum generale est ad omnes scientias rite assequendas, cum tradat modum communem procedendi in omni labore scientifico. Cum ergo habeat obiectum et scibilitatem sui generis, etiam propria eius methodus sive modus procedendi ex eius principiis ad conclusiones debet quoque esse sui generis.

Quam ob rem merito ait S. Albertus non esse applicandum ethicae methodum propriam logicae. «Non sermoni res, sed rei sermo subiectus est: nec potest esse quod res contingens et mutans in se et in causa aliquid certum et necessarium habeat per quod ostendatur, nisi forte per abstractionem in

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2.
[2] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2 ad 3, p. 212, 14.

universali accepta. *Sed ille modus logicus est et vanus, et morali scientiae non proprius*» [1].

Revera modus proprius logicae, si qua talis extendatur ad scientias reales, esset purus putusque formalismus absque ullo reali valore. Unde et logica utens deficit a modo scientiae, quia deficit qua talis a modo demonstrativo [2].

Postremo Metaphysica demonstrative procedit deducendo conclusiones suas ex propriis eius principiis, et quidem cum omni rigore et omnimoda necessitate. Demonstrat enim maxime ex causa formali, praesertim in Ontologia; at in Theodicea demonstrat etiam ex causa efficienti, et praecipue ex causa finali.

Quamvis autem Metaphysica nullo modo negligere debeat experientiam, verumtamen propria sua indole omnem experientiam sensibilem transcendit. Ob idque praecise nomen suum sortitur: «dicitur enim Metaphysica quasi trans Physicam, quia post Physicam resolvendo occurrit» [3]. Unde et deductiones eius ex se sunt ab omni experientia independentes, ac plene validae sunt etiamsi nulla eis accedat experientia comprobativa.

Quia vero Metaphysicae maxime proprium est considerare primas atque supremas causas simpliciter omnis cognitionis omnisque realitatis, nempe ens qua ens et causas eius, consequens est ut eius modus procedendi sive propria methodus sit maxime intellectualis, idest maxime accedens ad unitatem, simplicitatem et immobilitatem intellectus, utpote perveniens ad ultimam resolutionum omnium in sua elementa atque principia simplicissima, puta ens qua ens ut proprium subiectum scibile, et Deum ut proprium eius principium et ut causam[2]. Intellectus enim metaphysicus recolligitur a mobilitate et multiplicitate et contingentia rerum physicarum

[1] *Ethica*, lib. 1, tract. 4, cap. 1, ed. Borgnet, t. 7, p. 50b.
[2] Cf. S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 1c, p. 205-206; *in IV Metaph.*, lect. 4, nn. 576-577; *in I Post.*, lect. 20, nn. 5-6.
[3] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1 qla. 3c, p. 212, 24-25.
[4] Cf. S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 2c, p. 86-87; q. 5, a. 4 c, p. 194-195; q. 6, a. 1, qla. 3c, et ad 1, p. 210-212.

in immobilitatem, unitatem ac neccessitatem rerum metaphysicarum, puta entis qua ens, ac Dei qua entis causa, in eisque figit obtutum. Nimirum, proprius modus procedendi Metaphisicae ex eius principiis ad conclusiones est maxime intellectualis et sapientialis, prout intellectuale contradistinguitur a pure rationali, et sapientiale a mere scientiali [1].

Itaque evidens est processum deductivum a propriis principiis ad conclusiones in diversis philosophiae partibus non esse uniformem sive univocum, sed multiformem et mere analogum, eo quod unaquaeque habet modum procedendi sui generis, prout exigunt propria principia et propria materia eis subiecta.

Idem finaliter videre est in termino processus earumdem, quia talis est terminus formalis cognitionis scientificae qualia sunt principia et quales sunt viae perveniendi ad ipsum. Tota enim inquisitio totusque labor investigationis ad hoc unum ordinatur, ut veram, certam ac plenam cognitionem de rebus habeamus; nimirum, ut propriam et adaequatam explicationem inveniamus quaestionum et problematum quae res ipsae nobis obversatae excitaverunt.

Et sic philosophia naturalis debet rationem reddere, ex propriis causis, rerum corporalium quae sensibus obiiciuntur; philosophia moralis, eorum quae in vita humana individuali et sociali contingunt; methamatica, corporum mathematicorum, sive quantitatum imaginabilium, abstractarum tamen a motu et qualitatibus sensibilibus; metaphysica, rerum prorsus immaterialium praecisive vel positive; logica, secundarum intentionum, secundum earum relationes, in ordine ad rectam directionem rationis ut veritatem assequatur inofenso pede.

Notat autem sapienter Aristoteles quod propria principia explicativa debent esse eiusdem generis ac res ipsa explicanda, idest aptata et proportionata materiae sibi subiectae, ita quidem ut sensibilium sint sensibilia principia, corruptibilium corruptibilia et perpetuorum perpetua [1]. Similiter et conclusiones principiis respondere debent [2].

[1] Cf. S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 3; I-II, q. 57, a. 2; q. 76, a. 5; I, q. 79, a. 8.

Consequenter, cum philosophia naturalis sit maxime experimentalis quantum ad principium et quantum ad processum, necessario etiam debet esse maxime experimentalis quantum ad terminum. Et ideo eius conclusiones vel explicationes non solum debent experientiae contradicere, verum etiam oportet ut ei positive conformentur, ab eaque positive confirmentur et comprobentur. Sicut enim veritas scientiae practicae debet ex opere comprobari, ita veritas philosophiae naturalis comprobari debet ex experientia, ut scilicet de rebus sensibilibus ἀεὶ κυρίως iudicemus κατὰ τὴν αἴσθησιν [3]. Ergo «in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo iudicemus de rebus naturalibus secundum quod sensus eas demonstrat»[2]. Propter quod S. Thomas laudat Aristotelem, cuius «propositum fuit non recedere ab eis quae ad sensum apparent» [5].

Verumtamen in hac re caute distinguendum est inter veras demonstrationes et meras hypotheses vel coniecturas

[1] *III de Caelo*, cap. 7, n. 6 (II, 421, 7-9).

[2] «Principia cuiuslibet scientiae sunt quodammodo eadem conclusionibus, quia sunt unius generis» scibilis (S. Thomas, *in I Post*. lect. 43, n. 9); «principia et conclusiones sunt ex oedem genere» *(In librum Dionysii de Divinis nominibus*, cap. 1, lect. 1, n. 11: ed. C. Pera, O. P. Taurini Romae, 1950).

[3] Aristoteles, *III de Caelo*, cap. 8, n. 6 (II, 421, 15-16). Et per istam deductionem ad sensum roboratur quodammodo certitudo intellectualis demonstrationum scientificarum, quia ei accedit etiam certitudo experimentalis sensuum. Certificatur enim homo de aliqua veritate non solum ex lumine intellectus, ut patet «in demonstrationibus eorum quae nunquam visa sunt», sed etiam ex lumine sensus, «sicut cum aliquis est certus de his quae videt sensibiliter. Et talis certitudo acquiritur alicui, etiam quantumcumque per certissimam demonstrationem aliquid sciat, quando videt sensibiliter quod prius non viderat: unde anima delectatur in visis etiam quea scivit» *(In III Sent.*, d. 14, a. 3, qla. 6c, n. 157. Cf. etiam *in II Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2 ad 2).

[4] S. Thomas, *in librum de Trinitate*, q. 6, a. 2c, p. 216, 6-8.

[5] *In II de Caelo et Mundo*, lect. 12, n. 7.

plus minusve probabiles. Explicationes vere scientificae seu demonstrativae causam realem assignant phaenomeni explicandi; verbi gratia, eclypsis solaris, ex interpositione lunae inter solem et terram. Explicationes autem mere probabiles vel hypotheticae, causam tantum apparentem vel possibilem adducunt, hoc in sensu quod, si revera daretur, effectus vel phaenomenon utcumque intelligi posset: quod tamen non impedit quominus, alia supposita causa, phamomenon ita bene vel forte melius explicaretur, prout videre est in systematibus astronomicis Eudoxi et Ptolomaei. Ad quae alludens, S. Thomas prudenter scribit: «ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo, ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus coeli semper sit uniformis velocitatis [1]. Alio modo inducitur ratio, non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus: sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum et epicyclorum ex hoc, quod hac positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus caelestes; non tamen ratio haec est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent» [2].

Pari modo philosophia moralis resolvere ac terminare debet placita et conclusiones suas ad sensum vitae hamanae honestae, ita sane ut dictamina et conclusiones eius sint conformes operibus rectis. Haec tamen experientia moralis est alius omnino generis ac experientia physica, sicut et facta humana —actus humani— alius generis sunt ac facta

---

[1] Maxime postquam inventa est a Newtonio lex attractionis universalis» vi cuius corpora omnia sese attrahunt in ratione directa massarum et inversa duplicata distantiarum.

[2] *Summa theol.*, I, q. 32, a. 1 ad 2. «Illorum tamen suppositiones quas adinvenerunt, non est necessarium esse veras; licet enim talibus suppositionibus factis, apparentia salvarentur, non tamen oportet dicere has suppositiones esse veras, quia forte secundum alium modum nondum ab hominibus comprehensum, apparentia circa stelas salvantur» *(In II de Caelo et Mundo*, lect. 17, n. 2). Et sic revera accidit saeculis subsequentibus, ope systematis copernicani.

mere physica. In re enim morali ultima conclusio non est actus cognitionis, sed actus virtutis [1]; et ipsamet cognitio moralis perficitur et consummatur in accurata consideratione agibilium humanorum secundum omnes eorum circunstantias, quia «cognitio rerum moralium perficitur per hoc quod particularia cognoscuntur» [2] in quibus et circa quae sunt actus. Qua de causa, in hac materia, ultra cognitionem vere scientificam et universalem, magnas habet partes cognitio omnino practica et vitalis, per experientiam vel connaturalitatem. «Sicut de his quae ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem; sed per quamdam connaturalitatem ad ipsa, recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis» [3].

Mathematica vero cum non sint formaliter experimentabilia, eo quod abstrahunt a materia sensibili, non resolvunt conclusiones suas ad sensum exteriorem, sed ad solam imaginationem. Nam quantitas mathematica est quantitas pure imaginabilis, atque ideo talem materiam imaginabilem ponunt mathematici in suis definitionibus. Tale autem est iudicium quales sunt eius termini, et talis conclusio qualia principia. «Et ideo in talibus oportet quod iudicium sumatur secundum quod imaginatio demonstrat», ad quam debet terminari, et «non ad sensum... Unde non est idem iudicium quandoque de linea mathematica quod est de linea sensibili, sicut in hoc quod linea recta tangit sphaeram solum secundum punctum: quod convenit rectae lineae separatae, non autem rectae lineae in materia» [4].

Nihil enim refert pro mathematico quod linea, superficies vel corpus sint lignea, lapidea, ferrea vel aenea, neque quod sint alba, nigra vel caerulea, sed ab omnibus hisce conditionibus abstrahit, et solum considerat magnitudinem et multitudinem ut mensurabilem et numerabilem: in quibus tamen

---

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 3, p. 168, 20-22. *in I Ethic.*, lect. 3, n. 40.

[2] *In IV Ethic.*, lect. 15, n. 832.

[3] *Summa theol.*, II-II, q. 45, a. 2c.

[4] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2 c, p. 216, 18-26.

semper involvitur aliquid imaginatum vel imaginabile, ut talia esse intelligamus qualia imaginatione apprehendimus.

Sed terminus processus logici et metaphysici omnem sensum et imaginationem transcendit, eo quod tam logica quam metaphysica abstrahunt ab omni materia. Res ergo logicae et metaphysicae qua tales non sunt ullo modo sensibiles neque imaginabiles, sed solum intelligibiles. Et ideo processus harum partium philosophiae non debet terminari ad sensum —experientiam— neque ad imaginationem, sed ad purum intellectum. Non enim ratio intima entis, substantiae, essentiae, existentiae, causae, multoque minus Dei, est illa quam sensus vel imaginatio repraesentare possunt, sed quam solus intellectus capit atque renuntiat.

Diversimode tamen hae duae partes philosophiae terminantur ad intellectum: quia terminus logicae docentis est pure formalis et intra ambitum solius entis rationis, dum terminus metaphysicae est plene realis, prout revera exigit proprium eius obiectum, quod est ens reale.

Ex quibus omnibus apparet methodum inventionis diversarum partium philosophiae esse analogam quantum ad omnia, scilicet quantum ad principium, quantum ad processum et quantum ad terminum. Quodsi in principio *materiali* simplicis apprehensionis terminorum vel conceptuum conveniant omnes, quia «principium *cuiuslibet* nostrae cognitionis est in sensu» [1], «et propter hoc sine sensu non potest aliquis homo addiscere quasi de novo acquirens scientiam, neque intelligere quasi utens scientia habita» [2], revera tamen differunt in ipso principio *formali*, quod est apprehensio intellectualis τοῦ *universalis* in sensibilibus, ope abstractionis totalis et formalis eiusdem intellectus, quae diversa est in diversis scientiis. Et hoc est essentiale in scientia; quia cognitio universalis, quam scientia praebet, omnino exigit principium eiusdem ordinis, scilicet universale.

[1] *Ibid*, p. 213, 19.
[2] *In III de Anima*, lect. 13, n. 791.

Unde merito concluit S. Thomas: «peccant qui uniformiter [= univoce] in his tribus speculativae partibus, [physica nempe, mathematica et metaphysica], procedere nituntur» [1].

Ac revera gravissime peccant omnes illi qui methodum propriam unius scientiae vel partis philosophiae ad ceteras partes extendunt, et ita omnes scientias sive philosophiam universam una eademque methodo pertractandas asserunt.

Fuerunt enim qui omnia scibilia methodo mathematica —more geometrico— tractare moliti sunt, ut Cartesius, Spinoza, Christianus Wolff aliique quamplurimi, ut de Pythagoricis et Platonicis taceam [2].

Cartesius namque, qui inde a iuventute scientiis mathematicis maxime delectabatur, extemplo, die 10 novembris 1619, Neuburgi degens, sibi visus est scientiam methodumque universalem adinvenisse, videlicet scientiam rationum et proportionum in tota sua latitudine, quasi mathematicam universalem, vi cuius omnia prorsus scibilia reduci possent ad ideas claras et distinctas, idest evidentes, certas, ordinatas et accuratas more geometrico. Unde et dicebat: omnia apud me mathematice fiunt [3].

Cartesium secutus est Spinoza, qui non solum edidit opus, *Renati Descartes Principiorum philosophiae Pars I et II more geometrico demonstratae* [4], verum etiam *Ethicam ordine geometrico demonstratam* [5]. Quapropter magnis laudibus extollitur ab eius primo editore L. Meyer, eo quod

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2c, in fine, p. 217, 11-12.
[2] Qua de re videri possunt, inter alios, L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathematique*[2]. París, 1922; M. Arnaiz, O. S. A., *El espiritú matemático en la filosofía moderna*. Madrid, 1923.
[3] Descartes, *Discours de la Méthode*, Paris, La renaissance du livre, p. 21, 24, 30-31; A. Le Grand, *Institutoi philosophiae secundum principia Renati Descartes*, p. 101-102. Novimbergae, 1695.
[4] *Opera*, ed. Van Vloten et Land, t. IV, p. 110-184. Hagae Comitum, 1914.
[5] *Opera*, ed. cit., t. I, p. 35-273.

methodum mathematicam a Cartesio inventam ipse perfecit et ampliavit [1].

Maxime tamen huiusce methodi mathematicae universalis patronus atque vulgator extitit CHRISTIANUS WOLFF, non inventor, quidquid ipse immerito se iactet[2]. Ac fidenter asserit «philosophiam methodo mathematica tractandam esse» [3], quippe «methodi philosophicae eaedem sunt regulae quae methodi mathematicae» [4].

Immo et eamdem methodum extendit ad Medicinam, ad iurisprudentiam, ad theologiam et ad scripturam sacram. «Sunt —inquit— qui sibi aliisque persuadere conantur, quasi methodus mathematica philosophiae minus conveniat; multo autem adhuc minus in theologia, iurisprudentia et medicina eidem locus sit.

Equidem hoc dubium iam sustulimus in Discursu praeliminari quem Logicae praemisimus de philosophia in genere, ubi identitatem methodi philosophicae ac mathematicae demonstravimus; et in Horis nostris Subcesivis ostendimus quod et quomodo methodus mathematica adhiberi possit in iurisprudentia et Scriptura Sacra interpretanda» [5].

Quem in finem ipse edidit integrum eumque amplissimum philosophiae cursum methodo scientifica —mathematica— pertractatum; ac simul corripit Cartesium, Newtonium, Huetium aliosque, eo quod nescirent praedicta methodo recte uti cum id tentaverint, nec consecuti fuerint rigiditatem et evidentiam euclideam [6]. Tantumque invaluit hic agendi modus, ut nihil haberetur scientiae honore

---

1 *Opera*, ed. cit., p. 104-105.

2 «Cum id ante nos fecerit nemo» (*Elementa matheseos universae*, t. V, Commentatio de studio matheseos recte instituendo, cap. 2: de modo instituendi studium matheseos intellectus perficiendi causa, n. 110, p. 199 b. Genevae, 1752).

3 *Logica*, Discursus praeliminaris de philosophia in genera, cap. 4: de methodo philosophica, n. 139, p. 47. Veronae 1735.

4 *Ibid.*, p. 46.

5 *Elementa matheseos universae*, loc. cit., n. 107, p. 198a.

6 *Ibid.*, n. 100-122, p. 191-195.

dignum nisi quod more geometrico fuerit traditum et comprobatum [1].

Quin etiam ad nostra usque tempora eius influxus promanavit. Omnes enim scientias ad mensuram et calculationem reducunt, eumque in finem adinvenerunt logisticam, cuius praecursor extitit LEIBNIZIUS[2]. Revera leges scientificae, quas vocant, mensuram quamdam vel numerationem continent massae, vis, combinationis, temporis, loci —distantiae — et similium, quae terminis vel symbolis mathematicis exprimuntur. Et quidem non solum hoc faciunt in scientiis physicis et chimicis, sed etiam in biologicis et psychologicis, immo et in moralibus, socialibus, oeconomicis atque iuridicis, lineis curvatis vel statisticis earum leges efferentibus.

Verumtamen haec methodus, quae debitis cum cautelis et intra iustos limites adhibita, utilis ac rationabilis esse potest, omnino caret veritate si universaliter et toto rigore sumatur.

Etenim methodus mathematica presse sumpta ad ea omnia eaque sola extendi et applicari potest quae sunt quanta quantitate praedicamentali —univoca, homogenea— tam continua —dimensiva, mensurabili— quam discreta —numerabili—, quia proprium obiectum mathematicae est huiusmodi quantitas, ut sic. Porro quantitas haec, licet mathematice sumpta sit abstracta a quantitate praedicamentali physica vel sensibili secumdum considerationem, non est tamen ab ea separata secundum esse. Et ideo etiam quantitas physica, non quidem ut sensibilis sed ut quantitas est quoque mensurabilis et numerabilis secundum rem. Ex quo necessario sequitur methodum mathematicam extendi et applicari posse ad res physicas vel sensibiles prout quantae sunt, ac proin mensurabiles et numerabiles.

---

1 Cf. RAMIREZ, *De hominis beatitudine*, t. I, p. 16-20; A. DEISSLER, *Fürsgabt Martin Gerber von St. Blasien und die theologische Methode*. München, 1940.

2 Qua de re videri potest T. PESCH, S. J. *Institutiones logicales*, II P. vol. 2, nn. 1.644-1.650, p. 454-464. Friburgi Brisgoviae, 1890.

Et sic quantae ac mensurabiles et numerabiles sunt massa, energia, pondus, combinationes chimicae, motus, tempus, spatium, alia sexcenta. Huiusmodi ergo rebus sub hac ratione consideratis applicari potest methodus mathematica, earumque leges possunt symbolis mathematicis efferri. Qua de causa, dicuntur scientiae mixtae sive physicomathematicae, sicut musicologia, optica, astronomia, mechanica et aliae id genus.

Et inde est quod mathematici probant multa circa physica corpora; nam quod impossibile est circa corpus mathematicum, dari non potest in corpore physico, licet non e converso, ut scite animadvertit Aristoteles [1]. Quem S. Thomas limpide explicat hisce verbis: «quaecumque impossibilia accidunt circa mathematica corpora, necesse est quod consequantur ad corpora naturalia. Et hoc ideo, quia mathematica dicuntur per abstractionem a naturalibus: naturalia autem se habent per appositionem ad mathematica —superaddunt enim mathematicis naturam sensibilem et motum, a quibus mathematica abstrahunt—; et sic patet quod ea quae sunt de ratione mathematicorum, salvantur in naturalibus, et non e converso. Et ideo quaecumque inconvenientia sunt contra mathematica, sunt etiam contra naturalia; sed non convertitur» [2].

Non tamen ea quae formaliter physica sunt, qua physica, explicantur principiis mathematicis, sed solum principiis physicis. Quam ob rem methodus mathematica non exhaurit totam scibilitatem rerum physicarum, immo neque essentialem aut fundamentalem, idest revera physicam, sed solum concomitantem et quadantenus accidentalem, quae nempe respondet quantitati earum praedicamentali per se vel per accidens. Quantitas enim non est ipsa essentia corporis physici, quidquid opinetur Cartesius, sed primum accidens substantiae corporeae.

Reductio ergo explicationis rerum physicarum ad leges et

[1] *III de Caelo*, cap. 1, n. 6 (II, 411, 26-32).
[2] *In h. l.*, lect. 1, n. 4.

formulas mathematicas, et quidem secundum methodum mathematicam, est convertere totam philosophiam naturalem in technicam pro usu atque profectu divitiarum naturae in servitium hominum, relicta penetratione vere scientifica ipsius naturae intimae earum. Videmus namque mirabilem progressum technicum ac multiplices eius applicationes valde utiles ad commoditatem vitae humanae praesentis, simul cum statione, ne dicam cum regressu, verae atque profundae scientiae vel philosophiae naturalis.

Quod quidem eo magis contingit quo magis accedimus ad corpora superiora, puta ad corpora viventia. Possunt etenim vires animae vegetativae ac sensitivae, utpote essentialiter organicae, mensurari et aestimari sat bene ex conditionibus et reactionibus somaticis organorum corporalium praedictis viribus subservientium, quia inter utraque viget vera proportio, sicut et universaliter inter animam vegetativam ac sensitivam et corpus proprium plantarum et animalium; at vero ipsa vita nequit explicari neque mensurari ex solis viribus physicochimicis.

Quod si ulterius ascendimus ad animam rationalem eiusque operationes specificas, puta intellectiones et volitiones, quae sunt propriae facultatum anorganicarum, haec omnia nullo pacto explicari possunt per solas reactiones somaticas correspondentes cooperationi materiali facultatum sensitivarum concomitantium, licet aliqua indicia praebeant; atque ideo vita proprie spiritualis non cadit qua talis sub mensura. Huius ergo leges non possunt reduci ad formulas mathematicas, neque per symbola mathematica exprimi.

Et idem dicendum est de tota vita morali, quae essentialiter rationalis et spiritualis est. Sunt tamen quaedam eius *materiae*, puta iustitiae commutativae et rei oeconomicae, quae mensurae strictae subiiciuntur, eo quod medium huiusce iustitiae est secundum aequalitatem rei ad rem.

Dico autem *materiae* sive obiecti *materialis* iustitiae, quia ratio formalis eius ut est virtus sive actus virtutis pendet a

dictamine prudentiae, ac proin transcendit adspectum quantitativum et quasi mathematicum ipsius. Quapropter S. Thomas scite monet: «si aliquis operatur iusta, *bonum* quidem facit; sed non erit opus perfectae virtutis nisi hoc *bene* faciat, idest secundum *electionem rectam*, quod est *per prudentiam*. Et ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta» [1]. Nam «sicut eorum, quae per artem exterius fiunt, quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula», et veluti «ratio iuris» [2].

Unde et ipsum iudicium, quod dicitur actus proprius iustitiae, «est quidem actus iustitiae sicut *inclinantis* ad recte iudicandum, prudentiae autem sicut iudicium *proferentis*» [3]. Nimirum formaliter et elicitive est prudentiae, dispositive autem est ipsius iustitiae.

Si autem humana relinquimus et ad divina conscendimus, haec, cum pure spiritualia et immaterialia sint, omnino remota sunt a quantitate et mensura praedicamentali, et ideo nullo modo possunt mathematice pertractari.

Equidem, cum quantitas mathematica sit quantitas imaginabilis, cumque terminus processus mathematici sit ad imaginabile, ut supra dicebamus [4], si metaphysica et divina essent mathematice pertractanda, oporteret de eis iudicare secundum imaginationem, asserendo scilicet et aestimando ea esse talia qualia ab imaginatione exhibentur ac veluti depinguntur: quod est purus potusque anthropomorphismus [5]. Unde merito S. Thomas docet in metaphysicis et divinis esse imaginationem omnino relinquendam [6].

---

1 *Summa theol.*, I-II, q. 65, a. 4c.
2 II-II, q. 57, a. 1 ad 2.
3 II-II, q. 60, a. 1 ad 1.
4 Supra, pp. 238-248; 292-293, S. Thomas *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2c, p. 216, 12-26.
5 S. Thomas, *ibid.*, arg. 2 sed contra, p. 215, 4-9.
6 *Ibid.*, corp., p. 216-217; et ad 2, p. 217, 18-22. Sapientialia et divina «transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum» *(In II Ethic.*,

Et similiter moralia nequeunt pertractari more geometrico. «Modus —inquit S. Doctor— qui est artificialis in geometria, non est artificialis in ethica» [1]. Quae enim sunt maxime contingentia et scibilia secundum causam finalem, nequeunt congrue pertractari ex sola causa formali, eaque severitate qua maxime necessaria considerantur.

Ceterum methodus mathematica rebus moralibus applicata, non solum eas non clarificat neque illustrat, verum et maxime implicat ac obscuras reddit, per infinitos propemodum circuitus inutiliter tempus terendo. Qua de re optime ait Concina: «Methodus mathematica ad demonstrationes mathematicas conficiendas opportuna et optima est. Si ad philosophiam moralem, cuius est hominum societatem regere, formare mores, componere lites, mentem flectere, coercere appetitus, transferatur, vana, inepta et perridicula evadit» [2].

«Sed quod methodum illam a philosophia morali exterminare debet, est, quod illa lectores suos, ut rotas, in gyrum perpetuum circumagit. Ut probet propositionem trigesimam, modo te remittit ad decimam, modo ad quinquagesimam. Illuc pergis, et continuo aliam citationem offendis quae te mittit ad philosophiam Moralem. Arripis iter, et illuc cum perveneris, quasi laetus de invento demonstrationis promissae arcano, en tibi obviam alia citatio, quae te remittit ad Logicam: et haec te iterum mittit ad Noologiam; et haec quoque iterum in gyrum agit ad Psychologiam; et haec te circumagit ad Cosmologiam: hinc revocaris ad Theologiam naturalem; et tandem aliquando haec te denuo ad Ius naturae amandat, ut continenter per hunc te rotes circulum.

Factum tam evidens et obvium narro quam obvia et manifesta sunt Wolffii volumina. Vellem ut aliquis eorum,

---

lect. 7, n. 1.211); «rationes mathematicorum sunt rerum imaginabilium, sapientialis autem sunt pure intelligibilis» (ibid, n. 1.210).
1 *In I Sent.*, prolog., a. 5 ad 1. Cf. etiam *in I Ethic.*, lect. 3, nn. 32, 36.
2 Daniel Concima, O. P., *Theologia christiana dogmatico-moralis*, t. 6: De iure naturae et gentium, Dissertatio prolegomena, cap. 6, n. 8, p. 32b. Romae, 1753.

quae narravi, periculum faceret. Et sane, ut tu ex opere wolffiano de Iure naturae profectum percipere valeas, opus est ut omnia fere volumina quae edidit, in promptu habeas, eaque in cubiculo non valde angusto bene disposita, et modo ad unum accurrere, modo inspicere aliud, nunc progredi, nunc regredi, nunc pergere ad ultimum, nunc redire ad primum, a primo ad quartum, a quarto ad secundum volumen. Et en in hoc vitioso atque perridiculo citationum circuitu occupatos lectores, temporisque iacturam gravissimam factam» [1].

Uno verbo «wolffiana methodus te in propositionum labyrinthum detrudit, ibique te in perpetuum rotat circulum» [2].

Itaque methodus mathematica solum est apta rebus mathematicis rimandis. Rebus autem physicis anorganicis perscrutandis valde utilis est, dummodo limitetur ad earum quantitates praedicamentales mensurandas et numerandas, intuitu praesertim utilitatis technicae ad profectum hominum, minime vero capax est detegendi et explicandi intimam ipsarum naturam. Utilis etiam est ad mensuranda phaenomena biologica in plantis et animalibus, immo et in hominibus quoad vitam vegetativam et sensitivam, quatenus intrinsece dependent ab organis corporeis correspondentibus atque in eorum motibus reflexis manifestantur: minus vero apta est ad mensurandas et numerandas operationes spirituales ex manifestationibus somaticis operationum sensibilium eas concomitantium, licet nonnullam afferat utilitatem. At est prorsus inepta ad explicandam ipsam vitam in seipsa tam vegetativam quam sensitivam, ac praesertim rationalem, quae omnino transcendit categorias mathematicas quantitativas. Quod et de valoribus moralibus est a fortiori asserendum. Maxime vero de rebus metaphysicis et divinis, quae nullo modo sub mathematica, quantumvis sublimiori, cadere possunt.

---

[1] *Ibid.*, n. 9, p. 33a.
[2] *Ibid.*, § 2, n. 4, p. 36b.

Multo ergo sapientius Aristoteles dixit rigorem atque severitatem geometricam non esse in omnibus quaerendam, sed solum in rebus mathematicis: τὴν δ'ἀριλολογία τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν απαιτητέον αλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην [1].

Quod autem aliqui nihil rationabile ac scientificum reputent nisi quod geometrice proponitur, partim quidem venit, ut bene notat S. Thomas, ex consuetudine vel educatione, quatenus ab incunalibus fuerunt in mathematicis efformati, vel eis postea speciali cura dediti sunt, ut revera contigit Cartesio, Leibnizio et Wolffio —hic enim per complures annos fuit mathematicae professor in Universitate Hallensi saxonum—; partim vero propter naturalem animi inclinationem ad huiusmodi res —mentalitatem, ut vulgo aiunt, mathematicam—: «illis scilicet qui sunt fortis imaginationis, non habentes intellectum multum elevantum» [2].

Loco huius mathematismi universalis univoci et quasi horizontalis, Aristoteles et S. Thomas aliam methodum, eamque multo sublimiorem, tradiderunt, scilicet methodum analogam et transcendentem, quae rationibus et proportionibus rimandis continetur, non mere praedicamentalibus, ut cartesiano —wolffiani eiusque asseclae contendunt, sed transcendentalibus, respondentibus quantitatibus virtualibus sive qualitatibus formisque perfectionis. Quae quidem methodus, licet a geometrica nomen sumat —nam verbum ἀναλογία geometrarum est et a geometris adinventum —, eam tamen omnino transcendit quantum ad nominis usum atque significationem. Ac posset appellari methodus *metamathematica*, dummodo huic verbo detur sensus analogicus quem praeseferunt hucusque dicta.

Equidem fatendum est carere spiritu vere philosophico illos, qui mentalitatem pure mathematicam habent, qua con-

---

[1] *I Metaph.*, X, cap. 3, n. 4 (II, 488, 23-25).
[2] *In II Metaph.*, lect. 5, n. 334.

tendunt omnia geometrice metiri; ex adverso, spiritum philosophicum plene possidebat qui scripsit: «non omnis veritatis manifestandae modus est idem» [1], sed «modus manifestandi veritatem in qualibet scientia debet esse conveniens ei quod subicitur sicut materia in illa scientia» [2]. «Nom enim potest esse tanta certitudo in materia variabili et contingenti sicut in materia necessaria semper eodem modo se habente.» [3]

Similiter errant plerique modernorum scholasticorum, qui, universam aut fere totam philosophiam ad metaphysicam reducentes, omnia problemata philosophica investigant atque pertractant methodo metaphysica. Ipsi enim, Wolffii praesertim vestigia sequentes, philosophiam naturalem atque theodiceam considerant veluti species sive partes subiectivas Ontologiae, quam Metaphysicam Generalem vocant. Quo fit, ut Cosmologia— de universo mundo corporeo—, Psychologia vel Dynamilogia —de anima humana et spiritibus creatis— et Theologia naturalis —de Spiritu increato sive de Deo—, sint totidem partes Metaphysicae specialis.

Huc accedit quod philosophiam Criticam, quae revera est Metaphysica defensiva, identificant cum meliori atque maiori parte Logicae, nempe cum Logica, quam *Maiorem* appellant, quamque nonnulli vocant Logicam Criticam. Quo fit, ut ipsam Logicam methodo metaphysica considerent.

Sed et ipsam Ethicam sive Philosophiam Moralem ex alto Theologiae Naturalis —immo et Supernaturalis haud infrequenter— pertractant atque enucleant, scilicet potius metaphysice quam moraliter.

Universa ergo philosophia, a scientiis experimentalibus distincta atque avulsa, esset totum quoddam univocum sive homogeneum, ac proin univoce excolenda et pertractanda.

---

1 S. THOMAS, *I contra Gent.*, cap. 3.
2 *In I Ethic.*, lect. 3, n. 32.
3 *Ibid.*, n. 35.

Quae quidem methodus uniformis esset plene deductiva more wolffiano, qui revera a more geometrico vix aut ne vix quidem differt.

Dicam enim, etsi dolens, quod res est. Methodus philosophandi omnium fere scholasticorum modernorum re non differt a methodo wolffiana, cum eorum methodus metaphysica, quam buccis crepantibus extollunt, nihil aliud sit nisi wolffiana methodus mathematica fucata.

Errant pariter alii qui omnia considerant methodo logica sive pure dialectica ac si semper ageretur de secundis intentionibus earumque relationibus. Quos inter nominare iuvat idealistas germanos, praesertim Hegelium, qui monismum logicum sive panlogismum tuentur. Logica ergo, iuxta Hegel, est potissima philosophiae pars, immo et universam philosophiam in se ipsa continet, cum ceterae philosophiae partes, quae dicuntur, nihil aliud sint nisi applicationes vel deductiones eius. Universum ens, si ei credamus, identificatur cum eius idea abstractissima, quae necessario, lege dialectica, sese evolvit secundum tria momenta: affirmationem —thesim—, negationem —antithesim— et negationis negationem —synthesim [1].

Aliud exemplum logicismi exaggerati —alius tamen omnino generis ac panlogismus hegelianus— exhibuit saeculo XVIII JOSEPHUS A SPIRIU SANCTO, C. D., qui universum *Cursum Theologiae Mystico-Scholasticae* conscripit et ordinavit more omnino dialectico atque secundum categorias pure logicas [2]. Quodsi res mysticae adeo dissimiles atque remotae a formalitatibus logicis pertractantur methodo plane dialectica, nihil mirum si res philosophiae universae hac methodo ab eodem tractarentur si casus occurreret.

---

1 Videantur eius opera, *Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften*, ed. G. Lasson (Leipzig, F. Meiner, 1920); *Phaenomenologie des Geistes* (ibid., 1921); *Wissenschaft der Logik* (ibid. 1923).
2 *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, ed. Anastasii a S. Paulo, C. D., Brugis, C. Beyaert, 1924-1933. Quo tamen vitio met hodi non obstante plura continet hoc opus scitu digna.

Haec tamen minus recte dicuntur, nec sat prudenter applicantur. Licet enim Logica docens regulas quasdam universales tradat recte cogitandi, iudicandi et argumentandi in quacumque materia, ac proin dicatur organum sive scientia instrumentalis respectu ceterum scientiarum realium [1], illae solae non sufficiunt ad vere investigandas ac plene capiendas res huiusmodi scientiis subiectas, sed omnino necesse est regulas illas aptare atque complere pro diverso genere scibilium realium. «Et propter hoc debet [homo] prius addiscere Logicam quam alias scientias, quia Logica tradit *communem* modum procedendi in omnibus aliis scientiis: *modus autem proprius singularum scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet.*» [2]

Finaliter errant empiristae vel positivistae puri, qui nullam aliam methodum scientificam admittunt nisi mere empiricam et positivam. Hic ergo empirismus vel positivismus absolutus clauditur totus in factis vel phaenomenis sensationi et experientiae immediate obversatis symbolisque mathematicis collectis ac repraesentatis, intuitu commoditatum materialium exinde hominibus procurandarum, omnino neglectis aut etiam reiectis ideis universalibus vel metempiricis. Negat enim valorem abstractionis et speculationis intellectualis. Quo fit, ut a scientia vel philosophia excludantur penitus Logica et Metaphysica, immo et omnis philosophia tam naturalis quam moralis ultra sensum et experientiam mere sensibilem se porrigens.

Nimirum positivistae vel empiristae puri —qui innumeri sunt nostris temporibus, post A. COMTE, STUART MILL et H. SPENCER—, non solum distinguunt, sed et separant scientias et philosophiam. Scientiae clauduntur intra puram experientiam sensibilem factorum externorum, atque ideo verae et utiles sunt, utpote quae realitatem ipsam factorum

[1] S. THOMAS, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 2, p. 167, 12-21, q. 6, a. 1, qla. 2 ad 3, p. 210, 11-17.

[2] S. THOMAS, *in II Metaph.*, lect. 5, n. 335.

attingunt: philosophia vero, quae dicitur, cum extra ambitum illius experientiae ponatur, amandatur inter vanas et vacuas abstractiones vel subtilitates metaphysicas. Philosophia ergo, si quae sit, est purus putusque nominalismus sive verbalismus.

Patet autem haec immerito dici. Homo enim non est purus spiritus neque pura cogitatio vel idea, ut somniarunt cartesiani; neque merum animal licet magis evolutum ac excultum, ut empiristae et positivistae —revera materialistae— autumant: sed animal rationale, quod ideo simul cognoscit sensu et intellectu, experientia et abstractione, singularia et universalia, neque solum capax est attingendi corporalia et sensibilia, verum etiam assurgere potest ad spiritualia et pure intelligibilia capessenda ex sensibilibus intellectis, sicut ad causam ex effectibus.

Sicut ergo idealistae peccant per excessum, ita empiristae peccant per defectum. Methodi amborum, prout ab eis proponuntur, sunt radicaliter antiphilosophicae, quia vel excludunt sensum et experientiam —idealismus—, vel excludunt intellectum —empirismus—. Revera, negata abstractione et universalitate, solus sensus, quantumcumque excultus, non sufficit ad cognitionem vere scientificam generandam. Et ideo empirismus et positivismus purus, qui tantopere se iactat de scientia et de cultu eius, reapse non transcendit industriam quamdam vel technicam utilitariam pro commoditatibus corporalibus procurandis vitae vegetativae et animalis.

Valet quidem plurimum experientia pro inchoanda omni cognitione humana, idest in primo scientiarum momento; sola tamen, et abstractione reiecta, non exhibet nisi materialia elementa praedictae inchoationis, et ideo purus empirismus sive pura methodus empirica inepta est ad formale atque vere essentiale procurandum in ipso primo scientiarum stadio, scilicet universale, multoque minus valet ad alia duo momenta deductionis et resolutionis scientificae et philosophicae.

Nec satis. Nam simul cum aptata et peculiari methodo adhibenda in singulis philosophiae partibus, debet verus philosophus in eis et in universa philosophia iugiter atque indesinenter renovari, vetera novis augendo ac perficiendo. Haec enim est lex biologica, quod organismus, qui non renovatur et vigescit, aegrotat et ad interitum declinat. Similiter corpus philosophicum, ut vivum sit et vegetum, debet continuo renovari ac perfici: secus, ad mortem properat.

Eo vel magis quod philosophia, cum essentialiter coalescat ex pluribus habitibus intellectualibus veluti ex partibus potentialibus, qui in indefinitum augeri ac perfici possunt, nullum habent terminum augmenti et perfectionis sicut habent organismi corporales, sed tanto maiora possunt capere incrementa quanto robustiores et vegetiores exsistunt.

Dico autem, *vetera novis augendo et perficiendo*, sancte scilicet conservando veritates ab antiquis adinventas et probatas, eisque novas superaddendo. Veritas enim veritati opponi nequit. Si quae ergo sit veritas ab antiquis tradita, haec nullo modo potest veritatibus noviter inventis contradicere; ac vicissim, novae veritates nequeunt avitis veritatibus repugnare.

Quam ob rem PIUS XII sapienter dixit: «quidquid veri mens humana, sincere quaerens, invenire poterit, iam acquisitae veritati profecto adversari nequit; siquidem Deus, Summa Veritas, humanum intellectum condidit atque regit, non ut rite acquisitis cotidie nova opponat, sed ut, remotis erroribus qui forte irrepserint, verum vero superstruat eodem ordine ac compagine quibus ipsa rerum natura ex qua verum hauritur, constituta cernitur» [1].

Equidem plures sunt hodiernis temporibus qui, de rebus philosophicis et ad spiritum pertinentibus iudicantes sicut de machinis et vestimentis aliisque ad corpus spectantibus, existimant omnia vetera esse penitus relinquenda novisque

---

[1] Encyclica *Humani Generis*, data die 12 Augusti 1950. AAS. 42 (1950), 572.

substituenda, ac si veritas antiqua esset vetustissimum indumentum aut rudimentarium instrumentum quibus perridiculum foret hodieque uti.

Immo non desunt qui putent unumquemque philosophum, ut vere sit talis, debere negare ceteras omnes philosophias ut ipse postmodum suam propriam a fundamentis excitet; quia secus, inquiunt, philosophia non esset amplius vitalis, idest actualis planeque existentialis. Quod quidem suo tempore fecerunt idealistae germani, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, HERBART, SCHOPENHAUER; nostrique diebus existentialistae et vitalistae, qui dicuntur, ut HEIDEGGER, ORTEGA Y GASSET, aliis motivis tamen e diametro oppositis. Quodsi philosophiam confundant cum historia ipsius philosophiae —Hegel, Ortega y Gasset—, momenta praeterita non sunt nisi conditiones superatae, atque ideo necessario derelicta, ut momentum actuale revera detur [1].

Reapse nihil ineptius, nihil iniustius, nihil insanius cogitari potuit. «Numquam uspiam, ut verbis utar S. Augustini, sic apparuit quantum valeat praeiudicium praesumptionis humanae, vel ad non intuendam manifestissimam veritatem, vel ad affirmandam impudentissimam falsitatem» [2]. Sunt apud antiquos philosophos plures veritates adinventae, licet frequenter multis erroribus admixtae [3]; praesertim vero continetur veritas in philosophia perenni, utpote a viris summi ingenii et sinceritatis decursu plurium saeculorum inventa et perpolita. Quibus omnibus simul sumptis velle se aequare, immo eos omnes arroganter corripere ac si nihil intellexissent, viri est petulantia atque a tumore pleni. Nullus enim est homo singularis qui valeat omnia examussim

---

[1] Cf. RAMIREZ, *La filosofía de José Ortega y Gasset*, p. 18, 102-103. Barcelona, 1958.

[2] *Contra Crescoenium Donatistam*, lib. 4, cap. 28, n. 35. ML. 43, 567.

[3] «Nulla porro falsa doctrina est, quae non aliqua vera intermisceat» (S. AUGUSTINUS, *Quaest. Evang.*, lib. 2, cap. 40; S. THOMAS, I-II, q. 102, a. 5 ad 4. «Impossibile est esse aliquam cognitionem quae totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis» (II-II, 172, 6c.).

perscrutari atque perpendere, iuxta illud: ars longa, vita brevis, experimentum fallax, iudicium difficile est [1].

Haud immerito ergo T. PESCH, S. J., scribit: «ea est non paucorum, qui se hodie *philosophos* iactant, propria species insaniae, quod seipsum quisque putet esse centrum et solem universi mundi, atque omnium rerum umbilicum» [2].

Ad quos alludens PIUS XII, gemebundus exclamat: «per se novitas neutiquam est veritatis indicium, atque una est condicione laudanda, ut simul veritatem corfirmet, simul probitati ac virtuti conducat. Hac, quae volvitur, aetate graviter quidem itinere deerratum est: est siquidem dolendum plura philosophorum genera iternasci, eademque, hominium moribus nullo modo emendatis, dilabi»[2].

Cavendum est tamen ab extremo opposito, adhaerendi scilicet mordicus et sine delectu omnibus quae ab antiquis proferuntur, simulque repudiandi omnia noviter inventa vel prolata, quantumvis vera et rationabilia sint. Quia sicut unus idemque homo paulatim proficit investigatione et cognitione veritatis, ita et hominum collectio qui studiis dicantur. «Si enim aliquis tempore praecedente det operam investigandae veritati, iuvatur ex tempore ad veritatem inveniendam, et quantum ad unum et eumdem hominem qui postea videbit quod prius non viderat, et etiam quantum ad diversos, utpote cum aliquis intuetur ea quae sunt a praedecessoribus inventa, et aliquid superaddit. Et per hunc modum facta sunt additamenta in artibus, quarum a principio aliquid modicum fuit adinventum, et postmodum per diversos paulatim profecit in magna quantitate; quia ad quemlibet pertinet superaddere id quod deficit in consideratione praedecessorum.» [4]

---

[1] HIPPOCRATES.
[2] *Institutiones logicales*, p. I, t. I, n. 181, p. 214. Frigurgi Brisgoviae, 1888.
[3] *Adhortatio Apostolica Menti nostrae*, die 23 septembris 1950, AAS. 42 (1950).
[4] S. THOMAS, *in I Ethic.*, lect. 11, n. 133. Homo «in cognitione pro-

Ideo S. ALBERTUS MAGNUS hosce homines fossilizatos dicit esse «tamquam bruta animalia, blasphemantes quae ignorant»[1].

Ambo deficiunt, sive omnia antiqua contemnentes, sive omnia nova corripientes, utpote vero spiritu philosophico destituti. «Qui, ut S. Albertus addit, in communicatione studii sunt quod hepar in corpore. In omni autem corpore humor fellis est, qui evaporando totum amaricat corpus; ita in studio semper sunt quidem amarissimi et fellei viri, qui omnes alios convertunt in amaritudinem, nec sinunt eos in dulcedine societatis quaerere veritatem.» [2]

Et tamen qui recusant nova investigare peiores sunt quam qui nolunt vetera retinere, sicut pusillanimes peiores sunt quam qui nolunt vetera retinere, sicut pusillanimes peiores sunt quam praesumptuosi [3]. Qui enim nova indagare negligunt, neque ea, licet vera et comprobata, recipere, pigri sunt et indolentes, insuper et inappentes; ac proin magis repugnant naturae, quae principium motus et activitatis est. Praesumptuosi vero et novitatum amatores, licet plus aequo tumescant et immerito avitas veritates contemnant, reapse moventur et agunt, atque minus recedunt a fundamentali lege naturae et naturali appetitu sciendi [4].

---

ficit, sive unus sive plures, per temporum successionem. Et ista est ratio augmenti in scientiis per rationem humanitus inventis» (II-II, q. 1, a. 7 ad 2).

[1] *In Epistolas B. Dionysii Areopagiate*, epist. 8, Borgnet, t. 14, p.
[2] *Politica*, lib. 8, cap. 6, in fine, ed. cit., t. 8, p. 804.
[3] S. THOMAS, *Summa theol.*, II-II, q. 133, a. 1c; a. 2 ad 4; *in IV Ethic.*, lect. 11, n. 790.
[4] «Entre las preocupaciones más funestas de la juventud intelectual, contamos la extremada admiración a la obra de los grandes talentos y la convicción de que, dada nuestra cortedad de luces, nada podremos hacer para continuarla o completarla.

Esta devoción excesiva al genio tiene su raíz en un doble sentimiento de justicia y de modestia, harto simpático para ser vituperable; mas, si se enseñorea con demasía del ánimo del novicio, aniquila toda iniciativa e incapacita en absoluto para la investigación original. Defecto por defecto, preferible es la arrogancia al apocamiento: la osadía mide sus fuerzas, y vence o es vencida; pero la modestia excesiva huye de la batalla y se condena a vergonzosa inacción»

Equidem, ex se, nec nova, qua nova, sunt necessario vera; neque vetera, qua vetera, sunt necessario falsa: quia novitas et antiquitas sunt categoriae merae temporales, non autem categoriae veritatis aut falsitatis. Philosophus ergo, qui est per antonomasim veritatis cultor et amator, non debet oculum habere ad novitatem vel vetustatem, sed unice ad veritatem [1]. Respuat antiqua si falsa sunt; amplectatur nova, si vera sunt: semper autem veritatem quaerat, et veritatem veritati superaddat, novis augendo avitas veritates.

Quod et LEO XIII, cum ageret de philosophia christiana instauranda et perficienda, expresse docebat atque urgebat hisce verbis: «Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum, vos omnes... quam enixe hortamur ut... ad scientiarum omnium incrementum auream S. Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis.

Sapientiam S. Thomae dicimus: si quid enim est a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploritis posterioris aevi

(S. RAMÓN Y CAJAL, *Reglas y Consejos sobre investigación científica*, [2] cap. 2,
p. 13-14. Madrid, 1923. Cf. *ibid.*, cap. 7, p. 179-181).
[1] Qua de re SALVATOR TONGIORGI, S. J., qui certe non erat mente ve-
tustus, apposite scribit: «erunt fortasse qui me nimis antiquum, antiquisque
philosophis plus sequo tribuentem, criminentur. Quibus ego respondeo, me
veritatis tantummodo studiosum semper existitisse, veritatem vero nulli saecu-
lo se addixisse, nec antiquam esse nec novam, sed ombibus aetatibus benigne
affulgere; itaque in deligendis viae comitibus aut ducibus, numquam me
subduxisse rationem temporis quo floruerunt, sed eos semper habuisse po-
tiores qui meo iudicio proprius ad veritatem accessissent.
Erunt etiam qui contra sentiant, et me idcirco reprehendant quod, cum
animum ad doctam antiquitatem appulisse videar, identidem tamen, velut
recentiorum studiorum illecebris captus, recidam in nostra haec tempora.
Quibus rursus respondebo, me veritatis unice diligentem, eo semper deflexisse
cursum ubi praelucere mihi veritas videbatur; et in rebus praesertim physicis
existimasse ab exploratissimis naturalium scientiarum placitis, in quae iam-
pridem omnes illarum cultores magno consensu concessere, mihi nullo modo
esse discedendum, maxime cum nulla id evidens ratio exigere videatur» (*Ins-
titutiones philosophicae*, Logica: praefatio, p. 7. Bruxellis, 1862).

doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi» [1].

Ut enim idem Pontifex alio in loco praeclare dixit, «utique videntur hodie nimis multi ponere ingenii laudem in fastidio antiquitatis: sed *omnino illa est philosophandi ratio optima, exquirere meditando nova, unaque simul sapientiam veterum non relinquere»* [2].

Novitas autem in his maxime partibus philosophiae accipienda et aemulanda est, quae potissimum ab experientia, ac proin a tempore dependent, ut philosophia naturalis et philosophia socialis, si, ut par est, in tota sua amplitudine et complexitate sumantur, prout scilicet in philosophia naturali clauduntur physica, chimia, astronomia, medicina, biologia, physiologia, anatomia, psychologia aliaque sexcenta, nimirum omnes scientiae naturales; et in philosophia sociali involvuntur politica, oeconomia, statistica aliaque id genus. In hisce enim rebus, quae tempore essentialiter volvuntur atque evolvuntur, absurdum esset in antiquis et vetustis formis vel modulis consistere velle.

In partibus vero magis abstractis et speculativis, puta in mathematicis, in logicis et in metaphysicis, quae minus mutabiles sunt et ab experientia minus dependent, non est tanta novitas expectanda, neque, si adsit, tam profunde et essentialiter eas afficit. Dantur tamen novitates quandoque fundamentales, ut videre est in Logistica respectu Logicae aristoteleae et in Geometriis non euclideis. Atque in ipsa Metaphysica propositae sunt nostris diebus essentiales innovationes, puta existentialismus heideggerianus et vitalismus

[1] Encyclica *Aeterni Patris*, data die 4 augusti 1879; Acta Leonis XIII, ed. Bonne Presse, t. I, p. 72, 74.

[2] *Epistolae ad bibliopolam parisiensem Lud. Vives de nova editione operum S. Alberti Magni*, data die 10 decembris 1889, apud J. Berthier, O. P., *Sanctus Thomas Aquinas «Doctor Communis» Ecclesiae*, t. I, p. 237. Romae, 1914.

ortegianus [1]. Quas quidem novitates —reales vel apparentes— debet philosophus sincero animo examinare ac perpendere antequam eas accipiat vel reiiciat.

Renovatio autem atque perfectio in his ipsis disciplinis abstractis et speculativis, partim quidem obtinetur critica reflexiva et accurata positionum antiquarum sive traditionalium, partim etiam novis ac profundioribus speculationibus.

Equidem ipsamet philosophia perennis eiusque pronuntiata maiora melius veriusque intelliguntur, si non solum considerantur *in facto esse* prout ad nos usque pervenerunt, sed etiam *in fieri*, idest in eorum evolutione historica, percurrendo fata omnia et ebibendo conatus, tentamina, inventiones, controversias aliaque id genus in ipsis fontibus critice stabilitis, atque in rem adscitis adiumentis philologicis, ut sane interpretentur documenta. Hiuusmodi historica pervestigatio perquam accurata, quae hodiernis temporibus maximo in honore est, mirum in modum iuvat ad veriorem et profundiorem cognitionem ipsarum doctrinarum vel systematum philosophicorum.

Praesertim vero augetur atque perficitur novis meditationibus in longum et in latum et in profundum protractis, maximaque cum severitate peractis, ita ut omnia et singula discutiantur et perpendantur usque ad minima. Veri enim atque authentici philosophi «omnia volunt sibi dici per certitudinem, idest per diligentem inquisitionem rationis. Et hoc contingit propter bonitatem intellectus iudicantis et rationis inquirentis, dummodo non quaeratur certitudo in his in quibus certitudo esse non potest» [2]: idest, dummodo ea quaeratur certitudo quae materia investiganda permittit.

«Et propter hoc oportet eum, qui vult bene inquirere veritatem, esse promptum ad hoc quod instet et sibi ipsi et aliis: non per instantias sophisticas, sed per instantias reales

---

[1] Cf. RAMIREZ. *La filosofía de J. Ortega y Gasset*. Barcelona, 1958.

[2] S. THOMAS, *in II Metaph.*, lect. 5, n. 334.

et rationabiles proprias, idest convenientes generi de quo inquiritur.» [1]

Eadem siquidem causa acquiritur et perficitur philosophia, sicut «unumquodque ex eodem natum est augeri ex quo causatur» [2], dummodo tamen causa illa perfectius et expeditius operetur, iuxta illud: «augmentata causa, augmentatur effectus» [3]. Augeri autem debet ac perfici unaquaeque pars secundum genus et modum suum, adhibendo scilicet propriam cuique methodum, non aliam.

Porro tale augmentum atque perfectio fieri potest bifarie, videlicet intensive vel in profundum, et extensive vel in longum et latum, quasi superficie tenus.

Intensiva perfectio contingit, quando idem obiectum materiale sive eadem conclusio novo modo cognoscitur et in altiora principia resolvitur. Quod revera accidit, quando detegitur propria eius causa sive ratio *propter quid*, in eamque resolvitur et in ea perspicitur. Et hoc est habere cognitionem eius adaequatam et comprehensivam. Si enim aliquid, quod est cognoscibile demonstratione *propter quid*, noscatur solummodo probabiliter et coniecturaliter, immo et demonstrative, sed demonstratione *quia* tantum, puta ex effectu vel ex causa communi et remota, nondum scitur perfecte atque comprehensive, quia non cognoscitur *totaliter* quantum cognoscibile est, licet cognoscatur *totum*, nempe subiectum, praedicatum et copula [4].

Est ergo progressus atque renovatio intensiva in philosophia, quando illamet, quae probabiliter tantum erant cognita, postmodum cognoscuntur demonstrative; quando rursus ea quae demonstrative cognoscebantur a posteriori, postea demonstratione *quia* et ex communibus, postremo cognoscun-

---

[1] *In II de Caelo et Mundo*, lect. 22, n. 503.

[2] S. THOMAS, *Summa theol.*, I-II, q. 73, a. 7c. Cf. etiam *in II Ethic.*, lect. 2, n. 264.

[3] I-II, q. 19, a. 8 obi. 2. «Multiplicata causa, multiplicatur effectus» (I-II, q. 73, a. 6, arg. sed contra).

[4] Cf. S. THOMAS, *De Verit.*, q. 8, a. 2; *Summa theol.*, I, q. 12, a. 7 ad 2.

tur demonstratione ex propriis et *propter quid*, scilicet cognitione vere comprehensiva.

Qua in re maximas solet habere partes Metaphysica respectu aliarum partium philosophiae, quando scilicet descendit ex alto et modo sapientiali ad proprias earum materias inspiciendas in maxime formali et profundo omnium, quod est ens ut esse.

Extensiva vero auctio atque perfectio philosophiae obtinetur, cum investigatio protrahitur ad nova obiecta materialia, ac proin novae resultant conclusiones vel applicationes, quin tamen de se maiorem penetrationem expostulet. Quae quidem renovatio et vegetatio, cum novos ramusculos exhibeat forinsecus, solet a vulgu hominum pluris aestimari, cum tamen intensiva renovatio maioris sit momenti ac vigorosiorem praeseferat vitalitatem. Melius namque est plus sapere quam plura.

Solet nihilominus utraque renovatio simul haberi; quia investigatio, quae profundius agit radicis, plerumque ad nova usque pertingit invenienda, ad ea nimirum omnia detegenda ad quae se extendit virtus principiorum in profundum penetratorum.

Neque ullo modo asserendum est, ut nonnulli pigrescentes vocitant, quaestiones iamdiu agitatas susque deque ventilatas, quantumvis fundamentales, esse penitus exhaustas. Ut enim scite ait Cajal, «no hay cuestiones agotadas, sino hombres agotados en las cuestiones. Esquilmado para un sabio el terreno, muéstrase fecundo para otro. Un talento de refresco, llegado sin prejuicios al análisis de un asunto, siempre hallará un aspecto nuevo, algo de que no se percataron quienes creyeron definitivamente apurado aquel estudio. Tan fragmentario es nuestro saber, que aún en los temas más prolijamente explorados surgen a lo mejor insólitos hallazgos» [1].

---

[1] *Reglas y consejos sobre investigación científica* [2], cap. 2, p. 22. Madrid, 1923.

Haec namque nova et severa perscrutatio non est ad infirmandas aut denegandas antiquas et exploratas veritates vel ipsius philosophiae perennis, sed ad eas profundius capessendas et limpidius exprimendas. Qua de re Pius XII sapienter ac prudenter scripsit: «etiam in huiusmodi essentialibus quaestionibus, philosophiam quidem aptiore ac ditiore veste induere licet, efficacioribus distinctionibus communire, quibusdam scholarum adminiculis minus aptis exuere, sanis quoque quibusdam elementis progredientis humanae lucubrationis caute locupletare: numquam tamem subvertere fas est, vel falsis principiis contaminare, vel quasi magnum quidem, sed obsoletum existimare monumentum» [1].

Art. 2.—De methodo didactica sive philosophiae docendae

Consequenter videndus est alius modus philosophiae acquirendae, scilicet per disciplinam sive addiscendo ab alio, qui eam docet.

Qua in re tria necessario concurrunt: primo, docens; secundo, discens; tertio, scientia vel philosophia, quam magister tradit et discipulus recipit. Qui enim docet, aliquid et aliquem docet; et vicissim, qui addiscit, aliquid et ab aliquo addiscit.

Sicut ergo dare et recipere sunt termini essentialiter correlativi, quemadmodum agere et pati sive actio et passio, ita docere et discere ceteraque eis correspondentia, puta doctor et discipulus, doctrina et disciplina. Unde sicut docere est alii —discipulo— tradere scientiam, ita discere nihil aliud est quam ab alio —magistro— scientiam accipere [2]: et sicut «doctrina est transfusio scientiae de magistro in discipulum», ita disciplina est receptio scientiae in discipulo

---

[1] Encyclica *Humani Generis*, AAS. 42 (1950) 572.

[2] S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2c, p. 208, 3-4.

a magistro[1]. «Nam doctrina est *actio* eius qui aliquid cognoscere facit, disciplina vero est *receptio* cognitionis ab alio.»[2] Quo fit, ut doctrina et disciplina se habeant ad invicem ut actio et passio.

Iam vero actio et passio sunt reapse idem motus, licet ratione differant, quia motus est essentialiter actus mobilis a movente. «Quare oportet unum actum esse utriusque, scilicet moventis et moti: idem enim est quod est a movente ut a causa agente et quod est in moto ut in patiente et recipiente.»[3] Differunt tamen secundum rationem; quia «secundum quod est ab agente dicitur actio, secundum autem quod est in patiente dicitur passio»[4]. «Alterum enim est secundum rationem esse actum huius *ut in hoc*, et esse actum huius *ut ab hoc*. Motus autem dicitur *actio* secundum quod est actus agentis *ut ab hoc*, dicitur autem *passio* secundum quod est actus patientis *ut in hoc*.»[5]

Consequenter idem re est motus doctoris et discipuli in quantum huiusmodi, nempe motus ad scientiam generandam in discipulo ab eoque acquirendam. Sed ratione differunt: quia quatenus est a doctore, dicitur doctrina; quatenus vero est in discipulo, vocatur disciplina[6].

Non tamen semper haec verba sumuntur in hoc sensu stricto et formali, sed nonnumquam accipiuntur sensu largiori et materiali; et tunc promiscue usurpantur, quasi synonyma, prout scilicet eumdem motum ad scientiam significant. Et sic modus acquirendi scientiam per doctrinam

---

1 *De Verit.*, q. 11, a. 1 obi. 6; a. 4 ad 3; *in I Ethic.*, lect. 1, n. 8. II *Contra Gent.*, cap. 75, arg. 3 Averrois.

2 *In I Post.*, lect. 1, n. 9; *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2, obi. 1, p. 202, 19. Sicut enim doctrina dicitur a docendo, ita «disciplina dicitur a discendo» *(In epist. ad Hebraeos*, cap. 12, lect. 2, n. 681). Quapropter docere et discere se mutuo appellant, et in re significata, et in nomine, ut suo iam tempore adnotavit *Marcus Tarentius Varro*: «ab docendo, docere, disciplina, discere, litteris commutatis paucis» *(De lingua latina*, lib. 6, n. 62, ed. L. Spengel, p. 95, 13-14. Berolini, 1885).

3 *In III Physic.*, lect. 4, n. 10.

4 *Ibid.*, lect. 5, n. 7.

5 *Ibid.*, n. 13.

6 Cf. Summa theol., II-II, q. 16, a. 2c, et ad 2.

et disciplinam contradistinguitur a modo eam assequendi per inventionem[1]. Quo in sensu tam doctrina quam disciplina significant motum ad scientiam, idest generationem scientiae in addiscente[2], quia nempe doctrina sumitur passive quasi doctrinatio vel disciplinatio addiscentis[3]., iuxta illud S. Thomae: «doceri autem, scientiam est acquirere»[4] ab alio traditam per doctionem [5], et «doctrina nihil aliud esse videtur quam acceptio scientiae» a doctore [6].

Quin etiam per metonymiam dicitur doctrina vel disciplina ipse terminus vel effectus doctionis et discipulatus, nempe ipsa scientia; immo et obiectum eius, videlicet ipsa res scita vel scibilis. Et sic virtutes intellectuales speculativae, ut contradistinctae a virtutibus moralibus sive consuetudinalibus, dicuntur disciplinae, quia scilicet doctrinâ ut plurimum generantur et augentur [7]; et similiter partes philosophiae dicuntur disciplinae philosophicae prout distinguuntur a fide vel theologia, quae Sacra doctrina dicitur [8]: quandoque etiam omnia haec appellantur doctrina [9].

---

1 Cf. *in III de Anima*, lect. 2, n. 740; *in II Ethic.*, lect. 1, n. 246; *in VI Ethic.*, lect. 3, n. 1.147.

2 *In V Physic.*, lect. 3, n. 16; *in VII Metaph.*, lect. 17, n. 1.670. Ideo Dominicus Gundissalinus ait quod scientia mathematica «dicitur etiam doctrinalis *seu* disciplinalis» *(De divisione philosophiae*, ed. L. Baur, p. 34, 18. Münster Westf, 1903); et S. Thomas: «Oportet autem quod omnis doctrina *seu* disciplina fiat ex aliquibus praecognitis» *(In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1.147).

3 S. Thomas adhibet hoc verbum in sensu passivo, sicut et verbum *aedificatio:* cum aedificabile reducitur in actum, «tunc dicimus quod aedificatur; et iste actus est *aedificatio passiva*. Et similiter est de omnibus aliis motibus, sicut *doctrinatio*, medicatio, volutatio, saltatio» *(In III Physic.*, lect. 2, n. 5). Doctrinatio, «est motus ad scientiam» *(In V Physic.*, lect. 6, n. 3).

4 *In II de Anima*, lect. 14, n. 368.

5 Doctio se tenet ex parte docentis, doctrina vero, idest doctrinatio, ex parte addiscentis *(In III Physic.*, lect. 5, n. 5-6).

6 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2, obi. 1, p. 202, 19. Imno et syllogismus demonstrativus appellatur aliquando «syllogismus *disciplinalis*, idest *faciens scire*» *(In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1.148).

7 *In I Sent.*, prol., a. 1; *Summa theol*, I, q. 1, a. 1.

8 *In II Ethic.*, lect. 1, n. 246; *in I, Ethc.*, lect. 16, n. 188; *Summa theol.*, I-II, q. 53, a. 1 ad 3; q. 66, a. 3 ad 1.

9 *II Contra Gent.*, c. 9.

At redeuntes ad sensum pressum et formalem acquirendi scientiam a discipulo per doctrinam et disciplinam, notandum est magistrum et discipulum simul concurrere ad eius generationem in genere causae efficientis. Diversimode tamen: quia magister docendo, discipulus addiscendo; magister mere active et nullo modo passive, discipulus passive simul et active, quia prius recipiendo passive a magistro, et postmodum active reagendo a seipso; magister ab exteriori et ut causa instrumentalis sive coadiuvans separata, discipulus ab interiori et ut causa principalis. Quo fit, ut maiores et potiores partes habeat discipulus in acquisitione scientiae per doctrinam, quam eius magister.

Equidem non omnis doceri et disci possunt, sed quaedam sunt naturaliter nota omnibus —magistris et discipulis—, nimirum primae notiones et prima principia ex eis constituta, ut principium identitatis et contradictionis [1]. Et ex his principiis, quae praesupponuntur per se nota omnibus, procedit omnis doctrina et omnis disciplina, iuxta illud effatum Aristotelis: πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητική ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως [2]. Illa ergo sunt docibilia et discibilia quae sunt demonstrabilia, idest *scibilia* presse dicta, [3] quia scientia est cognitio conclusionum per demonstrationem acquisita [4]. Quam ob rem, iure dicit S. Thomas quod discipulus «principia non discit a magistro, sed solum conclusiones» [5].

Sunt autem causae cognitionis conclusionum in discipulo nativa quidem vis intellectus agentis et possibilis veluti causa principalis, principia naturaliter nota veluti causa instrumentalis coniuncta, signa vero oralia vel scripta, quibus magister proponit discipulo conclusiones illas et earum connexionem cum principiis et exempla sensibilia vel similitu-

[1] *De Verit.*, q. 11, a. 1c et ad 18; *in IV Metaph.*, lect. 6, n. 599.
[2] *I Post.*, cap. 1, n. 1 (I, 121, 1-2).
[3] *In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1.147.
[4] *In I Post.*, lect. 44, n. 3.
[5] *De Verit.*, q. 11, a. 1 ad 18.

dines rem totam illustrantia, sunt quasi instrumenta separata. «Doctor enim docet discipulum, in quantum per sermonem significat ei conceptionem intellectus sui.» [1] Non tamen transfundit in discipulum easdem numero imagines suas, neque easdem species intelligibiles, neque eumdem numero habitum scientiae, quia haec omnia sunt accidentia, quae individuationem accipiunt a proprio subiecto in quo sunt[2]: sed excitat tamtum sensum et imaginationem addiscentis, ut ipse efformet sibi imagines similes, ex quibus abstrahat species intelligibiles aptas atque proportionatas ad personaliter intelligendas veritates per doctrinam traditas.

Quemadmodum enim res exteriores sensibiles excitant sensum et imaginationem hominis proprio marte investigantis, qui et ex phantasmatibus exinde formatis abstrahit species intelligibiles ad res illas intelligendas, ita verba oralia vel scripta magistri similem excitationem provocant in addiscente, ut ipse phantasmata efformet eorum quae a magistro traduntur, atque ex eis abstrahat species intelligibiles quibus illamet intelligat. «Unde ipsa verba doctoris audita vel visa in scripto, hoc modo se habent ad causandam scientiam in intellectu [addiscentis] sicut res quae sunt extra animam, quia ex utrisque intellectus intentiones intelligibiles accipit. Quamvis verba doctoris propinquius se habeant ad causandum scientiam quam sensibilia extra animam existentia: in quantum sunt signa intelligibilium intentionum.» [3] Quia nimirum verba doctoris sunt ordinata et aptata et applicata ad res traditas intelligendas; non autem ex se res ipsae exteriores prout iacent, quae potius commixtae et confusae sunt inter se, atque hoc modo obversantur sensibus.

Secus, inutilis foret et innecessaria operatio magistri. Cum quo tamen stat quod maioris acuminis est homo qui

[1] *In librum Aristotelis de Sensu et sensato*, lect. 2, n. 31.
[2] *De Verit.*, q. 11, a. 1 ad 6; *II contra Gent.*, cap. 75, ad 3; *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 5, n. 113, p. 73, 98-100; ed. L. W. Keeler, S. J. Romae, 1936.
[3] *De Verit.*, q. 11, a. 1 ad 11.

scientiam ex ipsis rebus sensibilibus immediate assequi potest per seipsum, quam qui eget auxilio magistri docentis, iuxta illud eiusdem S. Thomae: «dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas quam per hominis doctrinam» [1]. Et hac de causa, «plus homo potest cognoscere addiscendo quam de se inveniendo» [2].

Magister ergo humanus non potest discipulum interius docere, scilicet augendo eius ingenium vel ei immittendo suas proprias species intelligibiles, sed solum ab exteriori et sensibiliter, proponendo ipsi materiam ordinatam et digestam per verba oralia vel scripta, eamque quasi digito monstrando, ut discipulus mentem suam convertat ad illam perspiciendam propria sua virtute intellectuali.

Quapropter S. Thomas iure scribit: «ille qui addiscit ab homine non accipit immediate scientiam a speciebus intelligibilibus quae sunt in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus, tamquam signis intelligibilium conceptionum» magistri [3], et consequenter ipsarum rerum; nam «verba sunt signa conceptuum, et conceptus sunt signa rerum» [4].

Homo nempe hominem docet, «non per modum illuminationis, sed per modum locutionis» [5]. Nam «qui docet similis est ei qui movet digitum ad aliquid ostendendum. Unde sicut homo potest exterius movere digitum ut aliquid ostendat, non autem potest conferre virtutem visivam per quam ille qui docetur doctrinam visibilem advertat, ita etiam potest homo exterius verba proferre quae sunt signa veritatis, non tamen veri intelligendi virtutem praebere, quae a solo Deo est» [6].

Itaque «magister non causat lumen intelligibile in disci-

[1] *Summa theol.*, III, q. 12, a. 3 ad 2.
[2] *In librum Aristotelis de Sensu et sensato*, lect. 2, n. 31.
[3] *Summa theol.*, III, q. 12, a. 3 ad 2.
[4] *Op. cit.*, I, q. 13, a. 1c.
[5] *In II Sent.*, d. 9, a. 2 ad 4.
[6] *In II Sent.*, d. 28, a. 5 ad 3.

pulo, nec directe species intelligibiles; sed movet discipulum per suam doctrinam ad hoc quod ipse virtutem sui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarum sibi signa proponit exterius» [1].

Addiscens igitur non se habet mere passive ad magistrum, sicut marmor ad sculptorem, sed active simul et passive, sicut natura relate ad medicum in ordine ad sanitatem generandam. Sicut enim natura recipit a medico pharmaca quibus instrumentaliter adiuvatur ad sanitatem acquirendam, cuius tamen ipsa natura est principaliter agens; ita etiam discipulus recipit a magistro signa sensibilia —verba oralia vel scripta— et ordinationem eorum, quibus quasi instrumentis adiuvatur ad scientiam assequendam, cuius tamen ipse est causa principalis [2].

«Unde et secundum hunc modum unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis quem in se facit ratione naturali [ad scientiam acquirendam proprio marte per inventionem], alteri exponit per signa: et sic ratio naturalis discipuli, per huiusmodi sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum.

Sicut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius: et hoc est docere» [3].

Nimirum, quemadmodum medicus ex sanis principiis naturae quae adhuc manent in aegroto, adiuvante medicina, ducit illum in sanationem et salutem earum partium quae aegritudine laborabant; ita «quilibet docens, ex his quae discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quae

[1] *Summa theol.*, I, q. 117, a. 1 ad 3.
[2] «Quasi causa principalis scientiae causatae in nobis est intellectus agens; homo autem, qui docet exterius, est quasi causa instrumentalis proponens intellectui agenti instrumenta quibus ad scientiam perducat» *(De Verit.*, q. 11, a. 2 obi. 1). «Homo docens solummodo exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans: sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita et interius lumen intellectus est principalis causa scientiae» *(Summa theol*, I, q. 117, a. 1 ad 1).
[3] *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

ignorabat, secundum quod dicitur in I Post., cap. 1, n.º 1, quod omnis doctrina et omnis disciplina ex praeesixtenti fit cognitione.

Ducit autem magister discipulum ex praecognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius utatur ad scientiam acquirendam: puta, cum proponit ei aliquas propositiones minus universales, quas tamen ex praecognitis discipulus diiudicare potest; vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel alia huiusmodi, ex quibus intellectus addiscentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotae.

Alio modo, cum confortat intellectum addiscentis: non quidem aliqua virtute activa quasi superioris naturae [sive per modum illuminationis], sed [per modum locutionis], in quantum proponit discipulo *ordinem* principiorum ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collativam ut ex principiis posset conclusiones deducere» [1].

Sicut ergo discipulus non acquirit scientiam presse dictam nisi procedendo a principiis per se notis ad conclusiones per demonstrationem, ita magister non docet scientiam in sensu stricto nisi demonstrationem proponat conclusionum ex principiis, idest *ordinem* principiorum ad conclusiones. «Et ideo dicitur in I Post., cap. 2, quod *demonstratio* est syllogismus *faciens scire*. Et per hunc modum ille qui *demonstrat*, auditorem *scientem facit*» [2].

«Si autem aliquis alicui proponat ea quae in principiis per se notis non includuntur, vel includi non manifestantur, non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem» [3]. Et similiter discipulus non assequitur scientiam, si non penetrat vim demonstrationis a magistro propositae, licet

---

[1] *Summa theol.*, I, q. 117, a. 1c.
[2] *Ibid.*
[3] *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

totam eius demonstrationem memoriter retineat et oretenus repetat; sed meram fidem in verba magistri [1].

Docere igitur in sensu stricto et perfecto est proponere verbis oralibus vel scriptis coram discipulis demonstrationem conclusionum ex principiis per se notis docenti et discentibus; et vicissim, addiscere in sensu presso et perfecto est capere ac penetrare praedictam demonstrationem a magistro traditam.

Et quia effectus magis dependet a causa principali quam a causa instrumentali, magisque illi assimilatur, inde est quod acquisitio scientiae per doctrinam magis dependet ab ingenio et studio discipuli, magisque ei assimilatur, quam a sapientia ac labore magistri. Videmus namque discipulos ingeniosos et operosos effici veros perfectosque sapientes, etiamsi sortiti sint magistros indoctos vel ineptos: ex adverso, discipulos minus intelligentes, aut etiam pigros, non effici sapientes, etiamsi scholas doctissimorum atque habilissimorum magistrorum frequentaverint.

«Sicut enim —ait egregie S. Thomas— in infirmo est principium naturale sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam; ita in discipulo est principium naturale scientiae, scilicet intellectus agens et prima principia per se nota, doctor autem subministrat quaedam adminicula, deducendo conclusiones ex principiis per se notis. Unde et medicus nititur eo modo sanare quo natura sanaret, scilicet calefaciendo et infrigidando; et magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniens per seipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota.

Et *sicut sanitas in infirmo fit non secundum potestatem*

---

[1] «Si aliquis cognoscat hanc conclusionem, triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, per probabilem rationem, utpote per auctoritatem, vel quia ita communiter dicitur, non comprehendit ipsam: non quod unam partem eius ignoret alia scita, sed quia ista conclusio est scibilis per demonstrationem, ad quam cognoscens nondum pervenit: et ideo non comprehendit ipsam, quia non stat perfecte sub cognitione eius» *(De Verit.*, q. 8, a. 2c.)

medici, sed secundum facultatem naturae: ita et scientia causatur in discipulo non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis» [1].

His ergo in genere praelibatis circa propriam indolem magisterii et discipulatus humani in re scientifica, scilicet in generatione scientiae per transfusionem a magistro in discipulum, superest ut inquiramus propriam methodum didacticam philosophiae: tum ex parte obiecti vel materiae docendae, tum ex parte docentis, tum etiam ex parte discentis.

§ 1. De methodo didactica philosophiae ex parte sui vel obiecti

Hoc est principale et per se in re de qua agimus, quia ex obiecto specificatur philosophia, ac proin eius methodus didactica maxime accomodari debet propriae materiae circa quam versatur. Unde et in eadem materia conveniunt magister et discipulus, quia unamet est res quam magister docet et discipulus addiscit[2].

---

[1] *De unitate intellectus contra averroistas*, cap. 5, n. 113, ed. cit., p. 73, 103-115.

[2] «Est enim eadem [scientia in magistro et in discuplo] quantum ad rem scitam» *(ibid.*, p. 73, 97); «est enim *numero una* quantum ad id quod scitur» *(II contra Gent.*, cap. 75, ad 3 rationem Averrois).

Quod quidem intelligendum est de unitate negative sive per indifferentiam, eo scilicet proportionali modo loquendi quo materia prima dicitur una numero ab ipso S. Doctore. «Materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis: scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates [= unum numero positive], et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam; dicitur etiam aliquid unum numero [negative], quod est sine dispositionibus quae faciunt differre secundum numerum, et hoc modo materia prima dicitur una numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus a quibus est differentia in numero» *(De principiis naturae*, cap. 2, ed. J. Pauson, p. 86, 4-11. Fribourg (Suisse, 1950). «Materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, ut homo est unus ab unitate formae, sed *per remotionem* omnium formarum distinguentium» *(Summa theol.*, I, q. 16, a. 7 ad 2).

«Materia prima manet una sub diversis formis» *(In IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 1 ad 10). «Materia per hoc quod nunc est sub uno contrario et postea sub

Porro materia philosophiae docendae ac discendae est analoga in diversis eius partibus, sicut et analogae sunt pradictae partes[1]. Ergo et analoga etiam debet esse methodus didactica diversarum partium philosophiae.

Praeterea, methodus didactica philosophiae correspondet methodo eius heuristicae, quia methodus didactica comparatur heuristicae sicut ars ad naturam cui conformatur, quamque imitari contendit. Unde S. Thomas apposite: «in his autem —inquit— quae fiunt a natura et arte, *eodem modo operatur ars et per eadem media quibus et natura.* Sicut enim natura in eo qui ex frigida causa laborat, calefaciendo induceret sanitatem; ita et medicus: unde et ars dicitur imitari naturam. *Similiter* etiam contingit in scientiae acquisitione, quod *eodem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit, sicut aliquis inveniendo deducit seipsum in cognitionem ignoti.*

Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti *inveniendo*, est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias.

Unde et secundum hoc unus alium *docere* dicitur, quod istum discursum rationis quem in se facit ratione naturali, alteri exponit per signa; et sic ratio naturalis discipuli per huiusmodi sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum.

Sicut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius»[2].

Atqui methodus heuristica philosophiae est analoga, ut constat ex dictis[3]. Ergo et methodus eius didactica debet esse analoga, non univoca vel uniformis.

---

alio non est alia et alia, sed *eadem numero»* *(In IV Physic.*, lect. 14, n. 10). «Remanet *eadem numero* substantia materiae, remota forma» *(Summa theol.*, I-II, q. 67, a. 5c).

[1] Cf. *Supra* pp. 216-303.

[2] *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

[3] *Supra* pp. 458-513.

Quapropter S. Thomas scribit: «doctrinatio qua docetur grammatica, est *simpliciter alia specie* ac ea qua docetur geometria»[1]. Et iterum: «si aliquis est aliquorum magister in grammatica et aliorum in logica, *alia est ratio magisterii utriusque*»[2]: est autem eadam specie si tradat eamdem scientiam pluribus discipulis[3].

Non possunt ergo una eademque methodo doceri et disci omnes partes philosophiae, sed unaquaeque secundum propriam methodum ei aptatam.

Hoc autem dato, simulque posito partes philosophiae esse ordinatas utpote analogas analogia attributionis intrinsecae, restat examinandum quo ordine praedictae partes docendae sint: eo vel magis quod omnis doctrina debet ordinate tradi, quia secus didactica non esset ars, neque iuvaret naturam discipuli in philosophia comparanda.

Qua in re sunt plures philosophorum sententiae. Quidam ecclectici ad platonismum medium pertinentes, ut ALBINUS, qui totam philosophiam concipiunt ut imitationem Dei et accessum ad ipsum, partes philosophiae ordinant secundum diversos gradus ascensionis humanae mentis ad Deum, hoc modo: logicam atque ethicam veluti disponentes vel praeparantes intellectum et cor hominis ad sapientiam, quae in vita contemplativa sive philosophia theoretica consistit; dein sapientiam ipsam, iuxta tres gradus eius, nempe mathematicam, physicam et theologiam sive dialecticam[4].

Albino per omnia consentit AMMONIUS, iuxta quem primo tradenda est logica, deinde ethica, postea physica, tertio mathematica et postremo theologia sive metaphysica[5]

Clarius postea tradidit idem HUGO A S. VICTORE. «Philosophia itaque tres continet partes: primam, idest logicam, quae vim mundumque ratiocinativum, veri ac falsi iudicium assumpsit; secundam autem, idest ethicam, quae modum vivendi rectum, et disciplinae formam secundum virtutem instituta disponit; tertiam vero, idest theoreticam, quae sola verum in omni quod est et non est scrutari eligit.

Huius, idest theoreticae, tres partes sunt: prima, mathematica; secunda, physica; tertia, theologia, in quibus contemplatio veritatis, quasi quibusdam contemplationum gradibus, ad summum conscendit. Prima enim, idest mathematica, speculatur visibiles rerum visibilium formas. Secunda autem, idest physica, scrutatur invisibles rerum visibilium causas. Tertia vero sola, idest theologia, contemplatur invisibiles substantias, et invisibilium substantiarum invisibiles naturas.

Et est in his quasi progressio quaedam et profectus mentis ad cognoscendum verum conscendentis. Per visibles enim visibilium formas pervenitur ad invisibiles visibilium causas, et per invisibiles visibilium causas ascenditur ad indivisibiles substantias et earum cognoscendas naturas. Hic autem summa philosophiae est et veritatis perfectio, qua nihil altius esse potest animo contemplanti» [1].

Quibus in partibus «talis ordo in doctrina servari debet, ut prima ponatur logica, secunda ethica, tertia theorica... Primum enim comparanda est eloquentia; deinde, ut ait Socrates, in ethica per studium virtutis oculus cordis mundandus est; ut deinde un theorica ad investigationem veritatis perpicax esse possit»[2].

«Quia prius vita propria corrigenda erat per circumspectionem morum, ac deinde ceteris, quae extra propriam naturam fuerunt, studium adhibendum: ut primum interiores cordis oculi mundarentur a vitiis, et postea aperirentur in contemplatione veritatis» [3].

---

1 *In V Physic.*— lect. 6, n. 3.
2 *Summa theol.*, III, q. 35, a. 5c.
3 *In III Sent.*, d. 8, a. 5c, n. 59; *Quodlib.* 1, a. 2c.
4 ALBINUS, *Institutiones de Platonis doctrina*, ed. F. Dübner (Platonis Opera Didot, t. III, p. 228-258). Parisiis, 1882).
5 *In Aristotelis Categorias*, ed. A. Busse, p. 6, 2-20. Berolini, 1895.

---

1 *Eruditio didascalia*, lib. III, cap. 14. ML. 176, 808.
2 *In Ecclesiastem*, homil. 7. ML. 175, 163.
3 *Miscellanea*, lib. II: adnotationes elucidatoriae in quosdam psalmos David, cap. 67. ML. 177, 627. Qua de re utiliter conferri possunt D. LASIC, O. F. M., *Hugonis de S. Victore theologia perfectiva*, p. 213-236 (Romae,

Nimirum, «studium virtutis praemittitur, quia multi scire volunt, pauci facere, ut prius per studium boni operis mundetur conscientia, postea autem corde mundo quaeratur sapientia. Primum disce quod facias, postea quaere quod scias» [1].

Post ethicam autem venit mathematica, ac deinde physica, post quam ultimo loco docenda est metaphysica sive theologia: «logica et mathematica priores sunt ordine discendi quam physica, et ad eam quodammodo instrumenti vice funguntur, quibus unumquemque primum informari oportet antequam physicae speculationi operam det» [2].

Hugoni, quem citat, calculum adiecit Gilbertus Tornacensis, O. F. M. († 1284); «nos autem, per Richardum [= Hugonem] a S. Victore, primo eloquentiam, deinde ethicam, tertio theoricam debemus addiscere; sub eloquentia trivium comprehendens, sub ethica tres morales, sub theorica mathematicas et scientiales» [3].

His accedunt Lucillus Philatheius[4] ac praesertim Donatus Acciaioli (1429-1474), cuius verba exscribere placet. «Post grammaticam et rhetoricam —inquit—, si ad philosophiam ascendere volumus danda est opera arti disserendi, quae Logica dicitur; deinde Philosophia Moralis statim est percipienda, qua eius doctrina culturaque quadam vitiis radicitus extractis cupiditatibusque repressis animus expeditus non solum ad operandum semper cum recta ratione, sed etiam ad speculandum contemplandumque aptus relinquatur.

Praeterea, si ad speculativam activa philosophia ordinatur, ut aiunt, proculdubio ipsa Moralis praecedere quamvis speculativam scientiam debet. Ex quo fit, ut post argumen-

1956); R. Baron, *Science et Sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, p. 35-96 (París, 1957).

[1] *Eruditio didascalia*, lib. II, cap. 18. ML. 176, 758.

[2] *Op. et loc. cit.*, cap. 17, col. 758 a.

[3] *De modo addiscendi*, II P., cap. 7, p. 90; ed. E. Bonifazio, S. D. B., Taurini 1953.

[4] *In IV libros Aristotelis de Caelo et Mundo commentarii* una cum eorumdem librorum e graeco in latinum per eumdem conversione; consilium Auctoris in hoc opere ad modum praefatii, p. 3. Venetüs, 1565.

tandi disserendique doctrinam, quae utramque philosophiae partem veluti via videtur praecedere, haec sit nobis amplectenda facultas si perfecte scientiarum ordinem servare voluerimus» [1].

Aliam viam inierunt peripatetici, pro quibus ordo philosophiae tradendae esset huiusmodi: logica, mathematica, physica, ethica et metaphysica.

Aristoteles ipse non videtur quaestionem hanc methodologicam ex professo tetigisse, sicut neque graeci eius commentatores. Fatendum est tamen hunc ordinem habere magnum solidumque fundamentum in verbis Philosophi. Docet enim in primis hominem non posse simul addiscere philosophiam et modum sive methodum communem philosophandi; quia, dum ambobus attenderet, neutram de facto caperet [2]. Oportet igitur primo addiscere modum communem philosophandi, idest logicam.

Notat insuper hominem naturaliter procedere in cognoscendo et philosophando a sensibilibus et corporalibus —physicis— ad intelligibilia et spiritualia et separata —metaphysica—, ad quae se habet ut vespertilio ad solem [3]. Quia ergo spiritualia et divina —sapientialia vel metaphysica— nondum iuvenis reapse capere valet mente, licet oretenus repetat verba atque sententias, ideo metaphysica est addiscenda post physicam. Potest tamen adolescens facile capere mathematica, ac postea, accedente experientia, physica. Cui rursus, si aetas superaddatur, capere potest moralia [4].

Ex quibus nullo negotio deducitur ordo praedictus, prout videre est in commentariis litteralibus S. Thomae. «Dicit ergo primo [Aristoteles] quod quia diversi secundum diversos modos veritatem inquirunt, ideo oportet quod homo

[1] *In decem libros Aristotelis de Moribus ad Nicomachum*, prooemium, p. XXIX. Matriti, 1772.

[2] *I Metaph.*, , cap. 3, n. 4 (II, 488, 21-23).

[3] *I Physic.*, cap. 1, n. 2 (II, 248, 8-12); *I Metaph.*, α, cap. 1, n. 2 (II, 486, 12-14).

[4] *VI Ethic. Nic.*, cap. 8, n. 5-6 (II, 71, 28-39) *I Ethic. Nic.*, cap. 3, nn. 4-8 (II, 2, 17-40).

instruatur per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea quae dicuntur. Et quia non est facile quod homo simul duo capiat, sed, dum ad duo attendit, neutrum capere potest, absurdum est quod homo simul quaerat scientiam et modum qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere logicam quam alias scientias, quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientiis»[1].

Quantum vero ad scientias ipsas reales, «movet... quaestionem, scilicet quare puer potest fieri mathematicus, non autem potest fieri sapiens, idest metaphysicus; vel physicus, idest naturalis.

Et ad hoc respondet Philosophus quia haec quidem, scilicet mathematicalia, cognoscuntur per abstractionem a sensibilibus quorum est experientia; et ideo ad cognoscendum talia non requiritur temporis multitudo. Sed principia naturalia, quae non sunt abstracta a sensibilibus, per experientiam considerantur, ad quam requitirur temporis multitudo.

Quantum autem ad sapientiam, subiungit quod iuvenes sapientialia quidem, scilicet metaphysicalia, non credunt, idest non attingunt mente, licet dicant ore: sed circa mathematica non est immanifestum eis quod quid est, quia rationes mathematicorum sunt rerun imaginabilium, sapientialia autem sunt pure intelligibilia. Iuvenes autem de facili capere possunt ea quae sub imaginatione cadunt. Sed ad illa quae excedunt sensum et imaginationem non attingunt mente, quia nondum habent intellectum exercitatum ad tales considerationes, tum propter parvitatem temporis, tum propter plurimas mutationes naturae.

Erit ergo congruus ordo addiscendi, ut primo quidem pueri logicalibus instruantur, quia logica docet modum totius philosophiae. Secundo autem instruendi sunt in mathematicis, quae nec experientia indigent nec imaginationem transcendunt. Tertio autem in naturalibus, quae, etsi non excedant sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam. Quarto in moralibus, quae requirunt experientiam

---

[1] *In II Metaph.*, lect. 5, n. 335.

et animum a passionibus liberum... Quinto autem in sapientialibus et divinis, quae transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum» [1].

Et ideo hunc ordinem sequendum proponit Maimonides hisce verbis: «quicumque vero voluerit acquirere perfectionem humanam, nullo modo potest hoc facere nisi prius exerceat animam suam in doctrina dialectica, postea in disciplinalibus secundum ordinem suum, deinde in naturalibus, postea in spiritualibus», idest immaterialibus sive divinis vel metaphysicis [2].

Ad eumque procul dubio alludere videtur. S. Thomas, cum ait: «et inde est quod philosophorum intentio ad hoc principaliter erat, ut per omnia, quae in rebus considerabant, ad cognitionem primarum acusarum pervenirent. Unde scientiam de primis causis ultimo ordinabant, cuius considerationi ultimum tempus suae vitae deputarent.

Primo quidem incipientes a logica, quae modum scientiarum tradit. Secundo procedentes ad mathematicam, cuius etiam pueri possunt esse capaces. Tertio ad naturalem philosophiam, quae propter experientiam tempore indiget. Quarto ad moralem philosophiam, cuius iuvenis esse conveniens auditor non potest. Ultimo autem scientiae divinae insistebant, quae considerat primas entium causas» [3].

Philosophi vero arabes paululum recedunt ab hoc ordine. Alpharabi enim, qui per omnia consentit quantum ad ordinem logicae et trium partium philosophiae realis speculativae, recedit quantum ad ordinem philosophiae moralis, quam dicit esse ultimo tradendam, post universam philo-

---

[1] *In VI Ethic.*, lect. 7, nn. 1.290-1.291.

[2] *Moreh Nebukhim*, idest *Dux seu Director dubitantium aut perplexorum*, I. P., cap. 33; versio latina A. Iustiniani, O. P., fol. XIII a. Parisiis, 1620. Vel clarius in optima versione hispana J. Suárez Lorenzo; «es, pues, necesario que el que quiere la perfección humana se instruya primero en la lógica, después, gradualmente, en las matemáticas, luego en las ciencias físicas y, por último en la metafísica» (p. 123. Madrid, 1910).

[3] *In librum de Causis*, ed. H. Seffrey, O. P., p. 2, 14-24. Friburgi Helvetiorum, 1954.

sophiam speculativam, ac proin post ipsam metaphysicam [1].

Alii autem, ut Avicenna[2] et Averroes[2], recedunt ulterius quantum ad ordinem inter physicam et mathematicam, nam dicunt physicam esse praeponendam mathematicae.

Unde Dominicus Gundissalinus, qui quandoque adscribit Alpharabium, nonnunquam Avicennan, interdum proponit ordinem Alpharabii [4], aliquando ordinem Avicennae [5].

Et hunc praefert S. Albertus Magnus, qui putat partes philosophiae realis speculativas esse tradendas ordine ascendenti iuxta tres gradus abstractionis formalis, ita ut post logicam doceatur physica, deinde, mathematica, tertio metaphysica, et postremo ethica.

Loquens enim de ordine partium philosophiae realis speculativae, ait quod physica est «ordine sui quaesiti et scibilis ultima, sed tamen ordine doctrinae est ipsa prima. Doctrina enim non semper incipit a priori secundum rem et naturam, sed ab eo a quo facilior est doctrina. Constat autem quod humanus intellectus, propter reflexionem quam habet ad sensum, a sensu colligit scientiam: et ideo facilior est doctrina ut incipiatur ab eo quod possumus accipere sensu et imaginatione et intellectu quam ab eo quod possumus accipere imaginatione et intellectu, vel ab eo quod accipimus intellectu solo.

Et ideo etiam nos, tractando de partibus philosophiae, primo complebimus Deo iuvante scientiam naturalem, et deinde loquemur de mathematicis omnibus, et intentionem nostram finiemus in scientia divina» [6].

[1] *Liber exercitationis ad viam felicitatis*, ed. H. D. Salman, O. P., apud Recherches de Philosophie ancienne et médiévale 12 (1940), p. 46-47; *De scientiis*, prol., ed. A. González Palencia, p. 77-78, Madrid, 1932.

[2] *Metaphysica*, tract. 1, cap. 3, fol. 71. Opera Venetiis, 1508. Quem citat S. Thomas in sua Expositione *super librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 9, ed. cit., p. 162, 3-12.

[3] *In octo libros Physicorum*, prooem. Averrios, fol. 2-3. Lugduni, 1542, *Compendium Metaphysicae*, versio hispana, C. Quirós Rodríguez, lib. 1; n. 16, p. 15. Madrid, 1919. Licet minus perspicue quam Avicenna.

[4] *De scientiis*, prolog., ed. M. Alonso, S. J., p. 56-57. Madrid, 1954.

[5] *De divisione philosophiae*, ed. L. Baur, p. 16, 3-6; p. 18, 8-10; p. 27, 18-21; p. 35, 3-7; p. 39, 1-14. Münster, 1903.

[6] *Physica*, lib. 1, tract. 1, cap. 1, ed. A. Borgnet, t. 3, p. 4a, Cf. *De natura et origine animae*, tract. 2, cap. 13, ed. B. Geyer —coloniensis—, t. 12, p. 39, 9-12. Monasterii, 1955.

Ordinem vero Alpharabi data opera defendit Rogerius Baco. Postquam enim, inquit, «logicalia expedivi, atque in secundo volumine tractavi partes mathematicae [1], nunc tertio occurrunt naturalia, et in quarto metaphysicalia cum moralibus subiungentur... Moralis autem philosophia est finis omnium scientiarum aliarum, et ideo finem in consideratione philosophica obtinebit; quia omnes aliae sunt speculativae veritatis, haec autem est practica boni, idest operativa. Propter quod sequitur alias ordine naturali: nam veritatis cognitio ad amorem boni et eius operationem ordinatur» [2].

Quidquid tamen sit de huiusmodi differentiis inter philosophos peripateticos, in hoc tamen omnes conveniunt logicam esse ceteris partibus philosophiae praeponendam veluti earum organum sive instrumentum, metaphysicam autem esse physicae et mathematicae postponendam. Quo in ordine, praesertim quod ad metaphysicam spectat, maxime insistunt; quia ad metaphysica, quae immaterialia sunt et immobilia, nonnisi ex materialibus et mobilibus, intellectis tamen, eaque transcendentes, pervenire possumus.

Quapropter S. Thomas: «dicitur metaphysica, idest trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire» [3]. «Ipsa addiscitur post physicam et ceteras scientias, in quantum consideratio intellectualis est terminus rationalis: propter quod dicitur metaphysica quasi trans physicam, quia post

[1] Logicam «immediate sequitur mathematica» *(Communia Mathematicae*, cap. 1, ed. R. Steele, p. 2, 14. Oxonii, 1940). Imno existimat hunc esse ordinem Avicennae: «patet enim quod grammatica et logica priores sunt ordine doctrinae; et ordo naturalium est, testante Avicenna I Metaphysicae, ut sequantur mathematicam. Similiterque ibidem docet quod metaphysicalia sequuntur naturalia, quia secundum eum conclusiones aliarum scientiarum sunt principia in metaphysicis» *(Liber I Communium naturalium*, cap. 1, ed. R. Steele, p. 1, 10-15, Oxonii, s. d.).

[2] *Liber I communium naturalium*, cap. 1, p. 1, 5-9; p. 2, 3-8.

[3] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1c, ed. cit., p. 166, 2-4. Mitto Rogerium Baconem, O. F. M. (c. 1.210-1.215; 1.292-1.294), qui fortasse in idem consentit, licet verba eius potius de Logica quam de Metaphysica vi-

physicam resolvendo occurrit» [1]. «Et ideo ista scientia, quae Sapientia dicitur, quamvis sit prima in dignitate, est tamen ultima in addiscendo» [2].

Hunc tamen ordinem invertere conati sunt alii, dicentes metaphysicam esse immediate tradendam post logicam et ante philosophiam naturalem.

Ita ALGAZEL, sive ipse revera hoc senserit, sive fortasse talem ordinem secutus fuerit in referendis philosophorum

---

deantur esse intelligenda. «Necesse est —inquit— omni tractanti de scientia
quacumque ut eam aliis atque saepius comparet ad *scientiam communem om-*
nibus quae Metaphysica nominatur: cuius proprium est dare divisionem om-
nium scientiarum magnarum et differentiam et originem, et quod est pro-
prium cuilibet, et ordinem illarum assignare, et quis eas invenit, et quando
inventae sunt et ubi, et verificare principia illarum. Et omnis scientia specialis
supponit sua principia esse, et non potest ex sua virtute propria investigare
illa, ut Aristoteles docet, et hoc manifestavi in Metaphysica mea.
Similiter nec cetera quae numeravi (aliter nominavi) potest aliqua specia-
lis scientia docere, quia communia sunt et generalia omnibus scientiis particu-
laribus: propter quod reservantur *communi scientiae,* cuius proprium est for-
mare et figurare alias scientias omnes et ostendere qualiter fieri (aliter sciri)
debeant et doceri.
Et quoniam homo multis modis errat, et quaedam sunt causae universales
errorum humanorum quibus impediuntur nimis in omni scientia et vita et
negotio, *ideo haec scientia universalis eas praecurrit,* ut in omnibus particula-
ribus scientiis evitentur.
Cupiens igitur Mathematicam tractare infra radices Metaphysicae, sicut
feci Logicam quam immediate sequitur Mathematica, volo sicut debeo ut in
pluribus abstinere a demonstratione eorum quae verificavi in alia *scientia*
communi, licet multa ibi verificata, quae Mathematicae valent, recitabo per
modum narrationis secundum quod congruit Mathematicae; et aliquando,
licet raro, afferam probationes aliquas metaphysicas...» *(Communia mathema-*
tica, Partes prima et secunda, ed. R. Steele: Opera hactenus inedita, fasc. 16,
p. 1-2. Oxonii, 1940).
Redactio confusa et incorrecta. Quod autem verba eius intelligi debeant de
Logica potius quam de Metaphysica, suadere videntur: 1.º, quia Logica est
etiam scientia communis vel universalis; 2.º, quia Logicam immediate sequi-
tur Mathematica, iuxta ipsum Baconem, cum tamen eam immediate sequi
deberet Metaphysica, si de hac intelligerentur eius verba; 3.º, quia Logicae
est regulas tradere ad evitandos errores in omni scientia et vita et negotio.

[1] *Op. cit.*, q. 6, a. 1, qla. 3c, p. 212, 22-25.

[2] *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46.

opinamentis ratione maioris brevitatis et claritudinis, ut eos deinde confutaret. Revera enim philosophi —Avicenna et Alpharabi—, ut ipse dicit in prologo *Magâcid -el-falâcifa,* non erraverunt circa scientias doctrinales sive mathematicas, sed circa logicales, naturales et theologicas sive metaphysicas, maxime vero circa has ultimas [1]. Ideo ergo in colligendis eorum doctrinis erroneis incipit quidem a logica [2], sed maxime insistit in metaphysica, ut tandem finiat in physica, relicta mathematica.

Quem ordinem retinent plures Codices Bibliothecae Nationalis parisiensis; verbi gratia, N. L. 16096: prologus, logica, metaphysica, physica, N. L. 14700: «incipit Metaphysicae liber Algazelis cum naturalibus eiusdem», et in fine: «hoc est igitur quod volumus inducere de scientiis philosophorum divinis et naturalibus». Et rectius *explicit* primaevum: «... de scientiis logicis, divinis et naturalibus»[3].

Revera ipse Metaphysicam exorditur his verbis: «usus fuit apud philosophos praeponere Naturalem scientiam. Nos autem eligimus praeponere Divinam, eo quod magis necessaria est et maioris diversitatis est; et quoniam ipsa est finis omnium scientiarum et inquisitionis earum. Unde ipsi propter difficultatem et obscuritatem suam postposuerunt eam, et quia difficilius est eam scire ante Naturalem. Nos autem interponemus aliqua de naturalibus, sine quibus non possunt divina intelligi» [4].

Videtur ergo quod metaphysicam praeponit physicae duplici praesertim ratione: primo, quia circa eam magis erraverunt philosophi —ratione maioris diversitatis sive dissonantiae a veritate—; secundo, consequenter, quia est magis utile vel necessarium eos in hac parte confutare —magis necessaria est—. Adde quod Algazel in hoc opere theologum

---

[1] Prologus *Magácid el-falácifa,* ed. H. Salman, O. P., apud Archives d'histoire doctrinale et littéraire du mogen-âge, 10 (1935-36), p. 126, 25-41.

[2] *Ibid.*, p. 127, 48-49.

[3] H. SALMAN, O. P., *Algazel et les latins, ibid.*, p. 120-121.

[4] *Algazel's Metaphysic*, ed. J. T. Muckle, C. S. B., p. 1, 2-10. Toronto, 1933.

agit potius quam philosophum. Est autem theologi a divinis descendere ad creata et physica.

Praesertim vero hunc ordinem data opera defendit et ad ultimas sequelas deduxit Nicolaus Bonet, O. F. M. († 1343). «Habeo —inquit— dubitationem, qualem ordinem habeat nostra Mataphysica ad alias scientias: *dico in ordine inveniendi et docendi.*

Palam autem, quoniam manifestum est quod ordo habituum est secundum ordinem subiectorum. Subiectum autem Mataphysicae nostrae prius est primitate naturae et originis omni subiecto scibili cuiuscumque alterius scientiae, cum per se sit inclusum in quolibet illorum. Ergo erit necessario prius cognitum in ordine distincte concipiendi, qui modus concipiendi distincte est tantum scientificus, non confuse, quia medium scientificum est definitio subiecti; de quo habetur notitia distincta. Concludi igitur potest necessario quod *nostra Metaphysica prior est primitate originis omni alia scientia, et in ordine inveniendi, et in ordine docendi.*

Primo namque est inventa, nec alia potest inveniri nisi ista prius inventa. Et hoc sic deducitur: notitia conclusionis demonstratae est notitia distincta et subiecti et medii, vel eam necessario praesupponit, cum medium demonstrationis sit definitio subiecti. Hoc autem necessario praesupponit notitiam distinctam omnium per se inclusorum in subiecto et in definitione subiecti. Ergo et notitiam distinctam entis in quantum ens, quod est hic subiectum. Omnis ergo conclusio demonstrata necessario praesupponit notitian distinctam entis.

Habita notitia distincta entis, statim habetur notitia distincta passionum: quia subiectum includit praedicatum in secundo modo, et per consequens notitiam inhaerentiae praedicati ad subiectum; tum etiam quia dictum est supra quod notitia subiecti continet a priori notitiam totius habitus scientifici. Ergo, a primo ad ultimum, nulla scientia potest inveniri nisi Metaphysica prius inventa, cum sit de primo obiecto cognito distincte...

Prima etiam est nostra Metaphysica omni alia scientia prioritate originis in ordine docendi. Palam enim quod audientes non possunt distincte concipere subiectum aliarum scientiarum nisi subiecto huius Metaphysicae praecognito distincte, et tunc deducas sicut prius.

Et si dicas: Aristoteles et alii philosophia multi ordinaverunt et nobis tradiderunt Metaphysicam, et eam ultimo docuerunt.

Respondeo tibi quod in *Metaphysica Aristotelis non sunt pure metaphysicalia tradita, sed sunt ibi multa theologica de Substantiis Separatis et de Intelligentiis, quae sunt multum alta et difficillima, et ideo ultima est ratione illorum, et in ordine inveniendi, et in ordine docendi. Sed, si non essent ibi nisi pure metaphysicalia, sicut in nostra Metaphysica in qua non probantur nisi metaphysicalia praedicata cum ente in quantum ens convertibilia, ipsa esset prima in ordine inveniendi et in ordine docendi, sicut est nostra* quam primo inveni; quia eius subiectum primo ante alia subiecta scibilia distincte cognovi.

Et ideo primo ante omnes alias scientias istam Metaphysicam trado tibi, ut eam primo audias et eam primo studeas, quia inter alias ista est facillima ad addiscendum, cum subiectum eius, quod est ens in quantum ens, prima impressione imprimatur in intellectu.

Et si adhuc quaeras quem gradum perfectionis et dignitatis habeat ista Metaphysica in numero scientiarum, tamquam a veritate coactus non verecundor confiteri quod *nostra Metaphysica tenet gradum infimum et imperfectissimum, sicut et suum obiectum.*

Et si dicas: idem est subiectum in ista Metaphysica et in Metaphysica Aristotelis. Sed Metaphysica Aristotelis est perfectissima, immo dea scientiarum et quam maxime habet Prima Intelligentia; est enim propter seipsam, et ad nullam aliam ordinatur, sed omnes aliae ad ipsam.

Respondeo quod in Metaphysica Aristotelis, ut dictum est, multa traduntur quae non sunt pure metaphysicalia, sicut de Prima Intelligentia et aliis Substantiis Separatis. Et quantum ad partem illam, ipsa est nobilissima et divina; sed quantum ad partem in qua tractantur pure metaphysi-

calia, non est nobilior quam sit nostra, immo est eadem cum ista, et per consequens gradum infimum tenet in ordine scientiarum» [1].

Nimirum, iuxta Bonet, alia est scientia de ente communissimo in quantum est ens, scilicet Metaphysica; alia de ente finito in communi, quod est natura, nempe Philosophia Naturalis; alia de partibus entis finiti, quae sunt decem praedicamenta, videlicet Scientia Praedicamentalis; alia de ente infinito, quod Deus est, nimirum Theologia Naturalis. Theologia ergo Naturalis non est Metaphysica presse dicta, sed alia omnino scientia ab ea distincta et separata.

Metaphysica autem se habet ad tres alias scientias sicut genus ad species, quia ens est genus ad sua inferiora, et ideo ens finitum et ens infinitum sunt species entis ut sic. Similiter, decem praedicamenta sunt species entis finiti. Consequenter, ordo inventionis et doctrinae est huiusmodi: primo Metaphysica, quae est de ente in genere; deinde Physica, quae est de natura sive de ente finito in communi; tertio Philosophia Praedicamentalis, quae versatur circa decem praedicamenta in quae dividitur ens finitum; quarto Theologia Naturalis, quae Deum considerat —Substantiam Primam sive Primum Motorem— et Substantias Separatas —Angelos sive Spiritus creatos—.

Scientiae namque ordinantur secundum obiecta. «Primum autem subiectum omnino primum est ens in quantum ens; secundum, ens limitatum sive natura», sub qua immediate locantur decem praedicamenta [2]; deinde, ens infinitum sive divinum, quia intellectus noster «procedit ex sensibilium notitia de ente finito» ad ens infinitum [3]. Porro «de ente in quantum ens est Prima Philosophia, quae Metaphysica est

---

[1] Habes NICOLAI BONETTI, viri perspicacissimi, quatuor volumina, Metaphysicam videlicet, Physiologiam, Praedicamenta necnon Theologiam Naturalem, in quibus facili calle et per brevi labore omnia fere scibilis comprehenduntur. *Metaphysica*, lib. II, cap. 7, fol. 18, col. 2-3. Venetiis, Octavianus Scotiis, 1905.

[2] *Op. cit.*, Praedicamentorum liber I, de substantia, fol. 77, col. 1.

[3] *Op. cit.*, Theologia Naturalis, lib. I, cap. 9, fol. 94, col. 4. Cf. *ibid.* lib. I, cap. 1, fol. 91, col. 2.

vocata; de natura autem est Pilosophia Naturalis» [1]; ac de Deo est Theologia Naturalis.

Atque ita de facto procedit in suo opere. «Post ergo metaphysicalia principia omnibus communia, ad principia physicalia magis specialia accedamus» [2].

Specialiter vero per plures conclusiones probare contendit Theologiam Naturalem, a Metaphysica avulsam, esse ultimam omnium scientiarum ordine inventionis et doctrinae.

«Sit ergo prima conclusio: Theologia Naturalis origine posterior est Metaphysica...

Secunda propositio: Theologia est posterior Physiologia origine...

Tertia propositio talis est: Scientia de substantia praedicamentali prior est Theologia Naturali...

Concludamus ergo quod sunt tria scibilia et subiecta ordinata, priora subiecto Theologiae, scilicet ens in quantum ens, quod est subiectum Metaphysicae; natura, quae est subiectum Naturalis Philosophiae; substantia, quae est subiectum in primo libro Praedicamentorum» [3].

Consentit postea MARSILIUS DE INGHEN († 1396), qui videtur esse verus auctor *Quaestionum super octo libros Physicorum*, inter opera spuria Duns Scoti editarum. Ita enim scribit: «de ordine Scientiae Naturalis ad alias scientias

---

[1] *Op. cit.*, *Praedicamentorum liber I*, de substantia, fol. 77, col. 1.

[2] *Op. cit.*, *Physica*, lib. I, cap. 1, fol. 45, col. 1.

[3] *Op. cit.*, *Theologia Naturalis*, lib. I, cap. 9, fol. 94, col. 4. Immo et tredecim scientias distinguit. «Manifestum est quod de ente in quantum ens est una scientia, quae habebit ens pro obiecto. Secundo, quia ens dividitur sic, primo, ut fertur: ens aliud finitum, aliud infinitum, de ente in quantum est ens erit prima scientia; de ente infinito, secunda; de ente finito, tertia.

Item, quia ens finitum et limitatum dividitur aeque immediate, ut dicitur, in decem prima genera, de quibus sunt decem scientiae, quia quaelibet quidditas praedicamentalis habet suas proprias passiones cum ea convertibiles et de ipsa demonstrabiles: sic quarta scientia erit de substantia, quinta de quantitate, sexta de qualitate, septima de relatione, octava de actione, nona de passione, decima de situ, undecima de quando, duodecima de ubi, decima tertia de habitu» *(Op. cit.*, *Metaphysica*, lib. II, cap. 6, fol. 17, col. 2.)

speculativas et non practicas, sit prima conclusio ista, quod *Scientia Naturalis praesupponit Metaphysicam quantum ad aliquam partem sui, tamquam priorem via doctrinae.*

Probatur. Inquirendo enim de aliquo an sit activum vel passibile, motum vel mobile, oportet praesupponere quod sit ens, substantia vel accidens: et hoc inquiritur per Metaphysicam.

Secundo, patet exemplariter per Aristotelem in isto libro textu 35 et seqq., ubi per Metaphysicam delarat sua principia. Patet etiam in II de Anima, textu 5 et seqq., ubi per quasdam conclusiones metaphysicales inquiritur quid sit anima.

Dixi vero notanter in conclusione: *quantum ad aliquam partem Metaphysicae. Quia illa pars Metaphysicae, quae est de Substantiis Separatis, praesupponit Scientiam Naturalem via doctrinae*, eo quod per principia naturalia —physica— devenimus in cognitionem ipsarum» [1].

His accedit postea HIERONYMUS SAVONAROLA, O. P. (1452-1498), qui recolit in primis fundamentale principium paedagogiae: «in omni doctrina a notioribus nobis est incipiendum; sic enim facilior est disciplina, quia faciliter magis nota ducunt in cognitionem eorum quae sunt nobis ignota vel minus nota, quae tamen sunt secundum naturam notiora» [2].

Deinde vero subiungit: «ens est illud quod concipitur ab intellectu tamquam notissimum. Est enim omnium communissimum, cum de omnibus praedicetur. Unde oportet quod sit indistinctissimum, et per consequens nobis notissimum. Idcirco ab ipso incipiendum est» [3].

---

1 *In I Physicorum*, q. 1, Inter Opera Scoti, ed. Vives, t. II, p. 354b. Ad Scotum provocat initio saeculi XVIII SEBASTIANUS DUPASOUIER, O. F. M., quia «semper ab universalioribus ad particularia descendendum et a principiis ad conclusiones. Metaphysica autem agit de universalissimis et de principiis primis aliarum omnium scientiarum» (*Summa philosophiae scholasticae et costisticae*, prologus, p. 1, Patavii, 1718).

2 *Universae philosophiae Epitome*, liber I, n. 17, p. 200. Witebergae, 1601.

3 *Ibid.*, n. 20, p. 200.

Atqui metaphysica «speculatur ens in quantum ens et ea quae insunt ei per se» [1].

Ergo a metaphysica incipiendum est, post logicam tamen, quae, utpote tradens modum generalem addiscendi ceteras partes philosophiae, recte organum organorum dicta est. [2]

«Ideo —concludit— primo de ente communi tractemus et de his quae ipsum consequuntur; deinde tractabimus de substantia sensibili; ultimo autem de substantia insensibili et maxime de Deo glorioso» [3].

Nimirum «metaphysica, quae est de abstractis a materia sensibili et intelligibili, in duas partes secari potest. Nam huiusmodi abstracta duplia sunt. Quaedam anim eo dicuntur ab utraque materia abstracta, quia sua generalitate ea, quae nullo modo a materia dependent, comprehendunt: unde secundum se non sunt in materia, et haec vocamus transcendentia, ut ens, res, bonum et cetera id genus, de quibus metaphysicus disputat. Unde subiectum eius, iuxta Philosophum [= Aristotelem], ens in quantum ens existit.

Quaedam vero sunt abstracta quia nullo modo materiae coniunguntur, ut sunt Intelligentiae Separatae, de quibus metaphysicus principaliter considerat» [4]. Et haec secunda pars proprie dicitur scientia divina sive theologia naturalis [5].

Quae quidem duae partes adeo distinctae sunt, ut separatim tradi debeant: una scilicet —de ente in communi et de his quae ipsum per se consequuntur— ante philosophiam naturalem; alia vero —de Substantiis separatis, ac praesertim de Deo, quae est Prima substantia separata —post naturalem philosophiam.

Neque ab eis dissentit, quantum ad metaphysicam praeponendam physicae, audax ille atque opinionum singularium assertor ANTONIUS BERNARDUS DE LA MIRANDOLA († circa 1556), iuxta quem divisio philosophiae in plures partes non

---

1 *Ibid.*, n. 21, p. 200.

2 *Ibid.*, n. 15, p. 199.

3 *Ibid.*, n. 29, p. 203.

4 *De omnium scientiarum divisione*, lib. 1, ibid., p. 717.

5 *Ibid.*, p. 792.

est essentialis neque in rei natura fundata, sed solum commoditatis causa introducta: «similiter enim se habet ac de agricola, qui multo melius ampli alicuius agri partem aliquam mediocrem colit quam totum vel maximam partem, in easque excolenda minus laborat ac defatigatur, et facilius finem suum assequitur»[1].

Hic ergo expresse docet quod Metaphysica «ordine naturae et quoad nos etiam debet praecedere Physicae: sunt enim universaliora et notiora natura et nobis ea quae tractat»[2].

Praesertim vero contra ordinem traditionalem peripateticorum invehit FRANCISCUS PATRIZZI (1529-1597), qui haec duo simul docet: primo, philosophiam de ente ut ens est, re et essentia differre a philosophia prima sive sapientia quae de Deo agit; secundo, philosophiam illam universalissimam debere ceteras philosophiae partes antecedere ordine doctrinae, post logicam tamen. Quo fit, ut ordo philosophiae tradendae sit huiusmodi: logica, philosophia de ente —quae uno verbo dici potest *philosophia*, sine addito—, Sapientia —philosophia prima vel theologia—, mathematica, philosophia naturalis et philosophia moralis sive civilis[3].

Atque nobilis philosophus BENEDICTUS PERERIUS, S. J., (1535-1638), expresse tuetur distinctionem specificam inter metaphysicam de ente communi et metaphysicam de Ente per se Subsistenti, quod Deus est.

---

1 *Disputationes*, in quibus primo ex professo monomachia, quam singulare certamen latini, recentiores duellum vocant, philosophicis rationibus adstruitur, et mox divina auctoritate labefactata, penitus avertitur...: deinde vero omnes utriusque philosophiae tam contemplativae quam activae loci obscuriores et ambiguae quaestiones aristotelica methodo luculentissime examinantur et explicantur, lib. 13, sect. 7, p. 272. Basileae, 1562. Cf. etiam lib. 8, sect. 1, p. 140.

2 *Op. cit.*, lib. 20, sect. 2, p. 355.

3 *Nova de universis philosophia*, in qua aristotelica methodo non per motum sed per lumina ad primam causam ascenditur, deinde proprie Patritii methodo tota in contemplationem venit divinitas, postremo methodo platonica rerum universitas a conditore Deo deducitur. Ferrarae, 1591. Apud S. GÓMEZ NOGALES, S. J., *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, p. 61-62. Madrid, 1955.

«Ut quod docere volumus —inquit— facilius explicetur atque intelligatur, ponemus tres conclusiones, in quibus explicatio sententiae nostrae continebitur.

Prima conclusio. Oportet esse aliquam scientiam universalem diversam a scientiis particularibus quae agat de transcendentibus et iis quae sparsa sunt per omnes disciplinas, cuiusmodi sunt decem praedicamenta et generales divisiones entis, ita ut subiectum eiusmodi scientiae sit ens ut ens, principia eius sint dignitates quaedam generales, quarum princeps est illa, quodlibet est vel non est, species proximae sint decem praedicamenta.

Secunda conclusio. Praedicta scientia universalis non debet agere de Intelligentiis per se et ut sunt species entis, sed tantum fortasse in ordine ad suum subiectum, nimirum ut sunt generalia principia et universales causae omnium entium.

Tertia conclusio. Necesse est esse duas scientias distinctas inter se: unam, quae agat de transcendentibus et universalissimis rebus; alteram, quae de Intelligentiis. Illa dicatur Prima Philosophia et Scientia Universalis; haec vocabitur proprie Metaphysica, Theologia, Sapientia, Divina Scientia.»[1]

Verumtamen, iuxta ipsum, Philosophia Prima sive Metaphysica universalis non est tradenda immediate post logicam, sed post ceteras partes philosophiae speculativae. «Metaphysica, quae agit de maxime universalibus, ordine doctrinae posterior est ceteris scientiis quae in rebus minus universalibus versantur»[2].

Ex adverso, PETRUS HURTADO DE MENDOZA, S. J., (1578-1651), tenet Philosophiam Primam sive Metaphysicam Generalem esse praemittendam Physicae, postponendam vero eam Metaphysicae partem quae de Deo agit, licet candide fateatur hunc ordinem esse contrarium ordini consueto inter philosophos scholasticos. «Metaphysica —inquit— quoad

---

1 *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus* lib. I, cap. 7, p. 15a. Venetiis, 1951.

2 *Op. cit.*, lib. III, cap. 11, p. 95b.

conceptus entis in communi et substantia erat ante Physicam praemittenda: tum quia cognitio partis praecedit cognitionem totius; tum quia Physica est mutila sine ea Metaphysicae parte, quia non potest bene cognosci substantia sensibilis, existentia et subsistentia materiae, sine cognitione illarum rerum in communi. At, ut agit de Deo et Angelis, debet esse posterior propter obiectorum dignitatem et difficultatem.

Quodsi hunc ordinem non servavi, id feci, ne praecedentium linguas in me commoverem, quia semper carpunt quae ipsi non fecere, non alia ratione nisi quia ipsi non fecere» [1].

Nimirum, Hurtado agendum praecipit quod FRANCISCUS TOLEDO, S. J. (1532-1596) permittebat tantum[2], cui et consentire videtur eius aristarchus ANTONIUS POLUS VENETUS († 1575) [3].

Atque in idem recidit per id temporis BACO A VERULAMIO (1561-1626), qui scrupulis Hurtadi non tenebatur. Hic ergo incunctanter disiungit ac separat Philosophiam Primam a Theologia naturali. Equidem Prima Philosophia, cum sit de ente et non-ente ac de conditionibus adventiis entium, quas transcendentes vocant, ut de multo et pauco, simili et diverso, possibili et impossibili [4], est Scientia quaedam universalis et

---

[1] *Disputationes de universa philososophia. Metaphysica*, disp. 1, prooem., sect. 9, n. 222, p. 729. Lugduni, 1624. Eas primo edidit Vallisoleti, 1615.

[2] «Si enim Metaphysica tantum de universalissimis in praedicando ageret, esset forsan anteponenda: at agit etiam de universalissimis causis separatis prorsus a materia; hae autem sunt difficilima cognitu, ut testatur Aristoteles, I Metaph., cap. 2. Est igitur ultima doctrina, quamvis natura prima» (*In octo libros Aristotelis de Physica Auscultatione*, Prolegomena, cap. 3, fol. 3rb. Venetiis, 1578).

[3] *Dilucidatio veritatis, in Prooemium Physicorum Aristotelis, a nullo unquam peripatetico explicata*, p. 10. Venetiis, 1578. In Hurtadum invehit vehementer JACOBUS REVIUS, eo quod unitatem solverit Metaphysicae, cum non possint ad eamdem scientiam pertinere partes adeo inter se distantes mutuoque discerptae (*Suárez repurgatus sive Syllabus disputationum metaphysicarum Francisci Suárez cum notis Jacobi Revii*, disp. 1, n. 14, p. 4. Lugduni, 1644).

[4] *De dignitate et augmentis scientiarum*, lib. 3, cap. 1, p. 181, 182. Lugani, 1763. Hoc opus primo edidit Baco Londini, 1623.

reliquarum mater, tamquam portio viae communis, antequam viae se separent et disiungant [1]. Et ideo est ceteris philosophiae partibus praeponenda. Theologia vero naturalis est ultimo loco addiscenda.

Eisque calculum adiecit THEOPHILUS RAYNAUD, S. J. (1582-1663). qui mordicus tenet geminam esse metaphysicam; aliam generalem, quae Philosophia Prima dici potest, cuius proprium obiectum est ens ut ens in tota sua latitudine; aliam specialem de ente immateriali sive spirituali in particulari, maxime de Deo, quaeque ideo appellatur proprie Theologia naturalis.

Hanc enim assertionem ponit: «obiectum omnis illius habitus, qui metaphysicae nomine appellari solet, est ens abstractum, quo et ens in communi seu ut ens ad Primam Philosophiam pertinens, et Substantiae Spirituales a naturali Theologia consideratae, continentur. Utraque est scientia totalis, quamquam plerumque una scientia, ob unum metaphysicae nomen et communem abstractionem, censeantur.

Primo dico obiectum Metaphysicae generaliter acceptae esse ens abstractum... Si tamen in particulari quaeratur quid sit illud ens abstractum et quae sit ratio formalis et materialis obiecti, tunc distinguenda est multiplex Metaphysica: una de ente in communi, cuius obiectum materiale sit ens, formale vero illa reduplicatio *ut ens;* altera vero de Deo et Intelligentiis, seu de substantia immateriali completa» [2].

«Addamus nos quoque enti ut sic convenire primas et maxime generales passiones, nempe unum, verum, bonum, quae in hac scientia de ente demonstrantur ex eo quod sit ens, nec sunt reciproca ulli obiecto praeter quam enti communi a quo prodeunt tamquam a *virtuali causa*, quam vocant *rationem*. Haec igitur est, ut dixi, Prima Philosophia, et una Metaphysicae generaliter acceptae pars.

---

[1] *Ibid.*, p. 177, cap. 4, p. 190.

[2] *Theologia Naturalis, sive entis increati et creati intra supremam abstractionem ex naturae lumine investigatio*, Prologus, n. 34, p. 15-16. Lugduni, 1622.

Altera est de Substantiis immaterialibus, cuius obiectum materiale sunt Deus et Intelligentiae, formale vero est perfectio illa positiva importata nomine immaterialitatis, qua indicatur recessus ab imperfectionibus materiae et rerum a materia dependentium. Haec posterior scientia dici potest quidem Metaphysica ob ordinem tractationis et abstractionem eamdem, magis tamen proprie dicitur Naturalis Theologia» [1].

«Secundo dixi Primam Philosophiam, quae agit de ente ut ens est, *esse scientiam totalem et distinctam a Naturali Theologia* versante circa substantias immateriales. *Quod est contra communiorem sententiam*, qua asseritur nomine Metaphysicae designari unicam scientiam ad omnia illa pertingentem, cuius obiectum sit ens ut ens, sicut videtur tradidisse Aristoteles, IV Metaph., cap. I.

Sed contra: quia Deus et Intelligentiae, de quibus agit Metaphysica, non tractantur ab ea ut entia et sub tali ratione formali; alioquin Metaphysica deberet agere de omni ente, non tantum secundum communem rationem entis, sed eo modo quo Deus et Intelligentia tractantur, nempe secundum propriam et immediatam rationem suam» [2].

Atque post responsionem quibusdam exceptionibus sibi obiectis, concludit: «itaque validum manet argumentum quo supra concludebamus scientiam de ente et aliis transcendentibus et rationibus ei connexis, ut causae, effectus aliisque huiusmodi, esse unam peculiarem scientiam quae ens quatenus ens et quaecumque ad eam rationem formalem communem et eius essendi modos pertinent, consideret; ad species autem entis ullas secundum rationes earum proprias non descendat, sed id aliis scientiis concedat, nisi si interdum pauca de peculiaribus quibusdam rationibus obiter attingat quatenus ad obiecti sui illustrationem conferunt.

At quia de ente finito immateriali, nempe de Intelligentia, et de ente infinito, nempe Deo, deque rationibus connexis cum huiusmodi entibus, ut ratione viventis, intelligentis,

---

1 *Ibid.*, n. 35, p. 16b.
2 *Ibid.*, n. 39, p. 17-18.

liberi et similibus ex immaterialitate oriundis, non debemus obiter tantum philosophari, habentque eiusmodi entis rationem formalem motivam diversam a ratione formali motiva scientiae de ente communi, *propterea alia pecularia scientia pro his entibus est admittenda, quae vocetur Naturalis Theologia*» [1].

Hos tamen omnes longe superat ac praetergreditur in hac via praeclarus philosophus Raphael Aversa, Cl. Reg. Min. (1589-1657), qui non solum pluribus defendit praedictum ordinem, verum et in praxim deduxit, edita sua *Philosophia Metaphysicam Physicamque complectente* [2].

Novit quidem eius praedecessores Bonetum, Mirandulanum, Pererium, Hurtadum, Raynaldum, eosque nominatim refert [3]; nullus tamen, ipso Boneto non excepto, tanto acumine tantaque argumentorum copia rem suam egit.

Recolit ergo Aversa divisionem philosophiae sat communiter suo tempore receptam in quinque partes, quarum tres —Mathematica, Physica et Metaphysica— sunt speculativae, duae vero —Logica et Ethica— practicae. Ordinem autem quod spectat eas tradendi, ad tres tantum coarctatur, nempe ad Logicam, Physicam et Metaphysicam, praetermissis Ethica et Mathematica, quia hae nullam necessariam connexionem habent cum illis tribus, atque ideo parvi refert quod eis praemittantur vel postponantur [4].

Logica vero omnino praeponenda est, ordine doctrinae, philosophiae reali, quae Physicam et Matphysicam complectitur, utpote quae modum atque rationem philosophandi tradat, quemadmodum perpetuus servavit peripateticorum usus.

---

1 *Ibid.*, n. 57, p. 24a.
2 *Philosophia Metaphysicam Physicamque complectens, Quaestionibus contexta, in duos tomos distributa.* Romae, 1625-27.
3 *Logica, Institutionibus praeviis, Quaestionibus contexta*, q. 30, sect. 10, p. 701, Romae, 1623; *Philosophia*, t. I, q. 1, sect. 6, p. 21b. q. 2, sect. 1, p. 37a; sect. 7, p. 59a; sect. 5, p. 54b, 56a, Romae, 1625. Patritium et Baconem a Verulamio non citat.
4 *Logica*, q. 30, sect. 10, p. 698-700.

Sed relate ad ordinem servandum inter Physicam et Metaphysicam distinctione opus est. Si nomine Metaphysicae intelligatur Philosophia Universalis, quae scilicet de ente qua ens est ac de praedicatis communibus omnibus tam materialibus quam immaterialibus, haec est tradenda ante Physicam, quae dicitur, et ante Theologiam naturalem. Nam Physica tractat de ente materiali vel corporeo, Theologis vero naturalis agit de ente immateriali vel spirituali, videlicet de substantiis separatis, maximeque de Deo. Communia autem et universalia sunt tradenda ante propria et magis coarctata. Si vero Metaphysicae nomine intelligatur Theologia naturalis, tunc est post Physicam tradenda et addiscenda, quia immaterialia et divina non sunt nobis naturaliter cognoscibilia nisi ex materialibus et corporalibus de quibus est Physica. Et haec est acceptio magis propria huius nominis. Dicitur enim Metaphysica quasi Philosophia transphysicam vel supernaturalis, nimirum post naturalem vel physicam [1].

Secus omnia susque deque vertuntur cum maxima rerum confusione. De facto enim peripatetici plura ad Metaphysicam spectantia introducunt in Logicam, puta de ente eiusque divisione in substantiam et accidens ceteraque praedicamenta; et in Philosophiam Naturae, verbi gratia de actu et potentia

[1] «In hac re distinguere oportet illam Metaphysicae partem quae agit de ente et aliis praedicatis communibus, et aliam quae agit de rebus immaterialibus sive de substantiis separatis. Et de utraque parte distincte respondendum putamus.

Dico primo: illam Philosophiae partem, quae agit de ente et ceteris similibus communibus praedicatis, non solum esse ordine naturae et exquisitae doctrinae priorem, sed absolute et simpliciter debere praecedere etiam illi parti philosophiae quae agit de rebus materialibus, quaeque dicitur Physica» (*ibid.*, p. 701).

«Dico deinde secundo, illam Philosophiae partem quae agit de rebus immaterialibus sive de substantiis separatis, licet ordine dignitatis et ordine naturae praestet Physicae quae agit de rebus sensibilibus et in materia concretis, tamen utilius et commodius in postremum locum differri» (*ibid.*, p. 703). «Sumendo Physicam pro ea Philosophiae parte quae res corporeas considerat, et Metaphysicam pro ea parte quae de spiritualibus contemplatur, Physica praecedit Metaphysicam» (*Philosophia Metaphysicam Physicamque complectens*, q. 31, t. II, p. 1, Romae, 1627).

sub nomine formae et materiae vel animae et corporis, de natura et supposito, de essentia, existentia et subsistentia, de principiis et causis, deque aliis sexcentis. Quae omnia praeter ordinem hisce in locis inserta sunt; ac proin, «si non Metaphysicae *nomen*, tamen *res* Metaphysicae *rebus physicis praelatae sunt*» de facto. Multo ergo melius atque sapientius notiones huiusmodi communes Metaphysicae colligerentur et traderentur statim post Logicam et ante Physicam [1]. Et hoc quidem non solum ordine exquisitae doctrinae, ut Fonseca, Suarezius, Conimbricenses aliique ultro concedunt, verum etiam absolute ac simpliciter [2].

Ceterum ea quae vulgo appellatur Physica, non est separanda neque distinguenda a Metaphysica quasi essentialiter ab ea diversa, sed una cum Metaphysica constituit Philosophiam realem atque totalem, quaeque ideo per modum unius et continuo gressu est tradenda, incipiendo ab ente in communi ac deim procedendo ad ens materiale et ad ens immateriale [3].

«Concludendum iam tandem est —inquit— ens reale in tota amplitudine sumptum, tum in communi, tum in speciali quantum ad omnia genera et species, esse obiectum adaequatum Philosophiae per modum unius integrae scientiae totalis, non distinguendo Physicam et Metaphysicam.» [4] Quia nimirum «de ente in sua communitate prout complectitur Deum et creaturas, substantiam et accidentia, entia immaterialia et materialia» dari potest et debet una scientia, quae est praesens Philosophia realis [5].

Quapropter ipse de hoc suo opere scribit: «Philosophiam hanc non divisim per duas facultates Physicam et Metaphysicam, sed coniunctim tanquam unam integram facultatem

[1] *Ibid.*, p. 702.

[2] *Ibid.*, p. 701, 702. Videsis Fonseca, *in I Metaph.*, cap. 3, q. 5, sect. 4, p. 429, Romae, 1577; Suarez, *Dispp. Metaph.*, disp. 1, sect. 4, n. 10, p. 22a, Salmanticae, 1597; Conimbricenses, *Prooemium in libros Physicorum Aristotelis*, q. 5, a. 3, p. 31 a, Venetiia 1716.

[3] *Philosophia Metaphysicam Physicamque complectens*, t. I, q. 2, sect. 2, p. 44a.

[4] *Ibid.*, sect. 8, p. 63a.

[5] *Ibid.*, paulo post.

conteximus, eamque totam uno quaestionum ductu ad finem usque pertrahere cogitamus.» [1] Sic enim antiquitus factum est, antequam philosophia realis immerito in duas partes secata fuerit.

Unde et subdit: «reduco rem ad suam originem. Philosophiam uno ductu contexo, qua Metaphysicam Physicamque complector. Ita namque antiquitati conforme, ita rationi consonum, ita rebus debitum, ita Philosophiae ipsi gratum, ita brevitati et claritati conferens, ita studiosis commodum, ita tibi, lector, utile iudicavi. Et quo magis magisque hac de re mecum saepius cogitavi, in hoc consilio firmius et animosius acquievi...

Haec Philosophia est ampla et adaequata contemplatio rerum, incipiendo a primo et summo genere entis, ac deinceps aliorum entis generum tractationem usque ad extremas rerum species prosequendo.

Maioris autem commoditatis gratia, illam in duo volumina ita distinguere cogitavi. In primo, post prooemiales quaestiones, statim de ente in communi et cum illo de omnibus eamdem communitatem participantibus, includendo etiam principia causasque, pertracto. Prima insuper entis genera, quae et more logico dicuntur praedicamenta, complector: omnia et singula deducens usque ad distinctionem corporalium spiritualiumque rerum. In secundo deinde volumine discrete et separatim entia omnia corporalia et spiritualia considerare promitto.

Ut vero hanc meam dispositionem cum communi et in scholis consueta adaptare facile possis, videbis in primo volumine eas universales tractationes quae sub Metaphysicae conscribi et praelegi nomine solent, *et eas quae circa Aristotelis octo libros Physicae Auscultationis*, magis tamen abstractas et ampliatas. In secundo volumine habebis ea quae apud eundem philosophum libris de Mundo et Caelo, de Generatione et Corruptione, Meteorologicis et de Anima continentur, et superiores Metaphysicae tractationes de substantiis separatis... Itaque in rigore non maiorem mutationem facio

[1] *Op. cit.*, t. I, praefatio, p. 1b.

nisi quod *metaphysicas illas tractationes, hactenus ad finem usque dilatas, ad principium Philosophiae traho*» [1].

Revera tamen, si non verbis, facto ipso universam philosophiam realem speculativam ad unam Metaphysicam reducit. Explicite quidem Physicam Generalem, quae octo libris Physicorum Aristotelis continetur, quaeque paucos post annos appellabitur Cosmologia: implicite autem tractatum de Anima rationali, qui post Melanchton, Goclenium et Casmann Psychologia dictus erat. Quod si quaedam de rebus corporalibus supererant in hac Philosophia, ea postea ad scientias physicas, quas vocant, remissa sunt, vel in Psychologiam assumpta.

Titulo ergo operis non obstante, quo Metaphysicam Physicamque praeseferebat ac promittebat, reapse tamen plus habet de Metaphysica quam de Physica, atque a Metaphysica integrum opus informatur. Quo fit ut, opus transitionis cum sit, revera inclinet ac properet in absorptionem totius Philosophiae realis speculativae in Metaphysicam.

Quod et Ioannes Lalemandet, Ord. Minimorum († 1647), in Franciscum Suarezium iure vel iniuria obiicit, dicens: «ipse contra ordinarium philosophorum cursum ipsi Metaphysicae totam fere immiscet Philosophiam» [2].

Utut sit, Philosophia universalis de ente ut ens est ac de praedicatis transcendentalibus convertibilibus cum ente, appellata est *Ontologia* a Rodolpho Goclenio (1547-1628) decem vel duodecim annis ante Logicam et Philosophiam Aversae [3].

Ait enim Goclenius triplicem esse abstractionem a materia: aliam physicam, a materia scilicet sensibili singulari; aliam mathematicam ab omni nempe materia sensibili tam singu-

[1] *Op. cit.*, t. I, Lectori auctor, p. V.
[2] *Cursus philosophicus, Disputationes de ente metaphysico eiusque divisionibus*, prolog., n. 2, p. 645-646, Lugduni, 1656. Quem Cursum primo edidit Monachii, 1644.
[3] Logica enim Aversae edita est Romae 1623, Philosophia vero Metaphysicam Physicamque complectens ibid. 1625 (t. I) et 1627 (t. II); Lexicon autem Goclenii, Francofurti 1613. Quod tamen videtur ignorasse Aversa.

lari quam universali; aliam metaphysicam vel ontologicam, ab omni prorsus materia, tam secundum rem quam secundum rationem. Et haec est propria Philosophiae de ente seu transcendentibus, quae uno verbo dici potest Ontologia: vel etiam transnaturalis sive Metaphysica, utpote de Deo et Intelligentiis [1].

Nam «Metaphysica ut scientia universalis est entis qua ens, idest considerat ens sub ratione communissima entis et non sub aliqua ratione contracta. At scientiae speciales considerant tantum definitum genus entium, ut Mathematica quantitatem, Physica res mobiles».

Non est tamen confundenda Metaphysica cum Logica, licet haec dici possit aliquo modo scientia universalis, quia potius est de organo universali sciendi quam de ente universali ut sic. Et ideo «errant illi qui statuunt Logicae obiectum esse ens qua ens. Scientia universalis est consideratio entis qua ens, non specialis, non organi» [2].

Quae quidem, cum sit Philosophia per excellentiam, vocatur etiam Prima Philosophia vel Theologia philosophica, utpote περὶ δυνάμεων νοερῶν occupata [3].

Nimirum scientia speculativa contemplatur ὄντα. Aut ergo simpliciter seu ἁπλῶς, idest ὄν ᾗ ὄν, et tunc dicitur scientia universalis vel Philosophia —Ontologia—; aut secundum quid, hoc est, ὄντα definita, ut sunt in subiecto quodam dividuo, quo in casu nominatur scientia particularis. Quae rursus ὄντα, vel considerantur ut sunt in subiecto dividuo secundum quantitatem, τὰ ἐξ ἀφαιρεσεως, et appellatur Mathesis; vel sunt in corpore mobili, τά εκ προσθέσεως et nominatur Physica [4].

Pro Goclenio igitur, in suo *Lexico*, una eademque scientia universalis est Metaphysica, Philosophia Prima, Theologia

[1] *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave Philosophice fores aperiuntur*, p. 16. Francofurti, 1613.

[2] *Op. cit.*, p. 152.

[3] *Op. cit.*, p. 828a.

[4] *Op. cit.*, p. 1.011, 1.013.

philosophorum et Ontologia. Quod quidem nomen, Οντολογία, videtur ab eo primum fuisse adinventum [1].

At multo uberius atque profundius in hac via processit JOANNES HENRICUS ALSTEDT (1588-1638). «Metaphysica —inquit— est sapientia, quae considerat ens qua ens est. Alias dicitur Prima Philosophia et Ontologia in Lexico Goclenii, p. 16.

Eius partes duae sunt: generalis et specialis, sive communis et propria. Pars generalis proponit transcendentia. Transcendentia sunt generalissimi termini, qui vagantur per omnia praedicamenta. Ea sunt, vel subiectum Metaphysicae, vel illius subiecti principia et affectiones.

Subiectum Metaphysicae est ens, cui opponitur non-ens. Ens est quod essentiam habet. Alias dicitur res et aliquid» [2].

«Principia entis —quae alias dicuntur momenta— sunt essentia et existentia» [3].

Affectiones autem sive attributa eius, primaria quidem sunt unitas, veritas et bonitas; secundaria vero sunt numerus, ordo, perfectio et pulchritudo [4].

Pars specialis Metaphysicae est de praedicamentis, quae sunt species entis. Nam «divisio entis in suprema genera est

[1] Hanc nominis originem recolebamus in articulo *De propria indole philosophiae S. Thomae Aquinatis* (Xenia thomistica, t. I, p. 60, nota 9. Romae, 1925), quem non videtur novisse SALVATOR GÓMEZ NOGALES, S. J., *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, 71-72. Madrid, 1955.

An vero in aliis operibus sibi constans fuerit Goelenius, dubitare licet. Nam in suo *Speculum Physicae completae*, quod refert atque impugnat JOANNES HENRICUS ALSTEDT, *Scientiarum omnium encyclopaedia*, III P., lib. 11, II P. Metaphysicae, cap. 2 t. II. p. 61 (Lugduni, 1649), agit de spiritibus, qui tamen, iuxta *Lexicum* suum , ad Transnaturalem sive Theologiam philosophicam pertinebant. Hoc tamen *Speculum* nobis hucusque videre non licuit, neque scire an sit idem cum *Philosophiae naturalis libri duo*, qui ipsi attribuuntur. Oporteret etiam conferre *Metaphysicam* suam una cum *Isagoge in Primam Philosophiam*, ut de germana eius mente possemus iudicium ferre sine errandi formidine.

[2] *Scientiarum omnium Encyclopaedia*, III P., lib. 11, I P. Metaphysicae, cap. 1, t. II, p. 5a. Lugduni 1649. Hoc opus primo editum est Herbornae Nassoviorum, 1630.

[3] *Ibid.*, cap. 2, p. 8a.

[4] *Ibid.*, cap. 6, p. 13 a; cap. 9, p. 18b.

proprie dicta, quia fit secundum quidditates, seu est divisio generis in species» [1].

Quae tamen partes non dividunt scientiam Metaphysicam in duas species, quia Metaphysica est disciplina generalissima et una [2].

At vero Metaphysica distinguitur specie a scientia de ente immateriali et spirituali, quam Alstedius vocat Pneumatologiam [3]. Haec enim, iuxta ipsum, tres partes complectitur: aliam de spiritu increato, qui Deus est, et appellatur Theologia naturalis vel Theosophia [4]; aliam de spiritu creato puro, qui Angelus est, et nominatur Angelographia —Angelologia— [5]; aliam de spiritu creato unibili corpori, ab eo tamen separabili, maximeque prout de facto est in statu separationis, nimirum de anima humana, et vocatur Psychologia [6].

Porro haec claudi nequeunt sub Physica neque sub Metaphysica presse dicta. Non sub Physica, quia haec est de substantia corporea et materiali, dum Pneumatologia est de substantia immateriali et incorporea, quae valde diversae sunt. Neque sub Metaphysica vel Ontologia presse dicta, quia haec est de ente communissimo et generalissimo, dum e contra Pneumatologia est de ente singularissimo quod Deus est et angelus et anima humana.

Ita enim scribit: «cum substantia sit incorporea vel corporea, utriusque disciplinam dari oportet, et quidem diver-

---

1 *Ibid.*, II P. Metaphysicae, cap. 1, p. 51z; cap. 8, p. 59b. Cf. *Encyclopaediae universae compedium*, lib. 11, t. I, p. 29-30.

2 *Ibid.*, I. P. Metaph., cap. 1, t. II, p. 6b.

3 «Pneumatica est scientia de natura spiritus... Ceterum haec disciplina potest etiam appellari Pneumatologia, sicut dicimus Somatologiam» *(Op. cit.* III P., lib. 12, I P. Pneumatices, cap. 1, t. II, p. 61a. Cf. *Compendium*, t. I, p. 30b).

4 *Ibid.*, cap. 2, p. 62a; lib. 20, sect. 1, in qua traditur Theologia naturalis, t. III, p. 321a: «dicitur etiam *Theosophia*» et «Theologia Pneumatica» (lib. 12, I P., cap. 5, t. II, p. 70b).

5 *Op. cit.*, lib. 12, III P. Pneumatices, cap. 1, t. II, p. 76. Prius hocce nomen adhibuerat Otto Casmann († 1607).

6 *Op. cit.*, lib. 12, IV P. Pneumatices, t. II, p. 89; *Compendium*, t. I, p. 31a.

sam. Nam si diversa sunt subiecta, et quidem specie, necesse est ut sint disciplinae specie diversae. Non itaque facere possumus cum Scribonio, qui de spiritu tum infinito tum finito praecipit in Physicis: quod etiam facit Goclenius in Speculo Physicae completae. Sed neque illorum adstipulari possumus sententiae, qui de spiritu tractant in Metaphysicis. Nam quia Metaphysica est disciplina generalis de ente, non potest tractare de tali ente, puta de Deo, Angelo et anima separata. Fieri enim non potest ut unius specie disciplinae duo sint obiecta specie distincta, unum generalissimum, ens nempe in tota latitudine, alterum singularissimum, ut est Deus: cui subiecto accedunt duo specialia, puta angelus et anima separata. Ex his relinquitur peculiarem disciplinam sibi vindicare considerationem spiritus.

Et sane, cum de corpore instituatur peculiaris tractatio in encyclopaedia philosophica, multo magis instituenda erit peculiaris tractatio de spiritu, cum ipsius natura sit longo ·ntervallo praestantior quam corporis» [1].

---

1 *Op. cit.*, lib. 12, I P. Pneumatices, cap. 1 t. II, p. 61b. «Deus autem non potest esse obiectum tractationis, sed operationis, in Metaphysica. Etenim cum Metaphysica sit disciplina generalissima et una, non potest habere duplex obiectum, videlicet ens et Deum. Ens quippe est universalissimum quid. Deus vero est ens singularissimum» *(Op. cit.*, lib. 11, I P. Metaphysicae, cap. 1, t. II, p. 6b.).

Abstedio per omnia consentit Joannes Leclerc (1657-1736), in compendio quodam sat ieiuno, cui titulus, *Logica, Ontologia et Pneumatologia* (Amstelodami, 1692), ubi dicit se methodum in scholis sine ratione receptam reliquisse (Ad lectorem), ut methodum cartesianam —geometricam— sequeretur (Ontologia, p. 1.)

Porro Metaphysicam, quae immediate post Logicam traditur, vix aut ne vix quidem a Dialectica distinguit. Licet enim asserat Ontologiam esse scientiam de ente in genere eiusque proprietatibus, postea subdit: «huius autem —entis— idea animo obversatur nostro, cum per abstractionem de his quae videmus esse communis omnibus naturis nobis notis, inter quae illud occurrit quod existant aut existere possint, cogitamus. In hanc enim proprietatem cum animi aciem omissa aliorum omnium consideratione intendimus, tum demum entis in genere ideam contemplamur.

Igitur tota haec disciplina circa ideas abstractas versatur; unde certissima esse quae hic traduntur, quandoquidem de ideis perfecte nobis notis agimus, videre est. Hic nec quid sit in naturis singularibus, nec causas ullius peculiaris effectus docemus. Contemplamur tantum ideas nostras, deque iis solis iudi-

Quod si dicatur Metaphysicam et Pneumatologiam convenire in eadem abstractione formali, scilicet ab omni materia, atque ideo ad unam eamdemque reduci scientiam, cum scientiae specificentur et distinguantur ex praedicta abstractione [1], hoc non urget. Quia huiusmodi abstractio ab omni materia gemina est: alia positiva et realis, eorum nempe quae reapse omni materia carent, ut sunt spiritus, et horum est Pneumatologia; alia negativa vel praecisiva, eorum scilicet quae, licet in materia sive re materiali esse possint, ab ea tamen secundum mentis considerationem praescindunt, eo ipso quod in rebus spiritualibus etiam dari queunt, ut ratio entis, substantiae et accidentis, actus et potentiae, et alia id genus, ac proin indifferenter se habent ad corporalia et spiritualia, et horum est Ontologia sive Metaphysica presse dicta [2].

---

cium ferimus. Itaque modo nihil affirmamus nisi quod videmus in ideis nostris, quae cautio attentis difficilis non est, extra omne erroris periculum sumus» (*Ontologia*, p. 4-5). Nimirum in Logica et Ontologia ideas abstractas, non res ipsas, contemplamur (*Pneumatologia*, ibid., p. 75).

Ex adverso, Pneumatología «res ipsas, hoc est, spirituales substantias, quarum naturam introspicere, quantum licet, in votis est, contemplamur» (*ibid.*).

Quapropter recedendum est a consueto metaphysicorum more, quo ad res ipsas spirituales considerationem extendunt, cum revera ad aliam spectent disciplinam. «Metaphysici quidem —ait— ulterius eam —Metaphysicam sive Ontologiam— porrigunt, cum in ea de Deo, Angelis et mente humana disputare etiam soleant. At limites, quos huic disciplinae posuit Aristoteles..., transgrediuntur. Quae enim de Deo et spiritibus creatis quaeri solent, ad entis in genere considerati ideam non pertinent. Nos itaque iis *ad aliam Philosophiae partem* reiectis —Pneumatologiam—, hic abstinebimus; ne, dum quaestiones diversi plane generis confundimus, dissimiles ideas misceamus, et perturbationem etiam in iudicando pariamus» (*Ontologia*, p. 11).

1 *Op. cit.*, lib. 2, cap. 4, t. I, p. 65b.

2 «Scholastici dicunt subiectum Metaphysicae esse ens immateriale sive abstractissime sumptum. Abstractio illa est duplex: secundum essentiam et secundum indifferentiam. Abstracta secundum essentiam dicuntur quae omnem omnino excludunt materiam, uti Deus, Intelligentiae et anima hominis. Abstracta secundum indifferentiam dicuntur quae possunt quidem esse in rebus materialibus, ipsa tamen in suo conceptu nullam includunt materiam, qualia sunt ens et omnia illius principia et attributa. Haec enim abstrahimus a spiritu et corpore, tamquam indifferenter se ad utrumque habentia. Prioris generis abstracta non pertinent ad agrum Metaphysicae, sed posterioris gene-

Equidem verum est philosophos scholasticos solere in una Metaphysica tractare de ente in communi et de ente spirituali, praesertim de Deo. Hoc tamen absurdum est, quia obiecta tam dissimilia tamque distantia non possunt cadere sub una eademque scientia [1].

Alia pars principalis philosophiae est Physica, quae «est scientia corporis naturalis sive entis mobilis, idest principium motus, quod est natura, habentis» [2].

Huius autem duae sunt partes potissimae: alia Physiologia, quae, «stricte sumpto vocabulo, considerat corpus naturale ut est pars mundi»; alia est Cosmologia, quae «tractat de mundo uti est systema systematum sive corporum naturalium» [3]. Etenim «mundus est systema sive compages ex caelo et terra et quae his continentur ordinatissime concinnata» [4].

Quantum vero ad ordinem tradendi diversas partes Philosophiae, distinguere oportet theoriam eius et praxim. Theoretice docet *ordine accuratae doctrinae* primam esse Logicam, deinde Metaphysicam, tertio Physicam, postea Mathematicam et ultimo Ethicam. Hoc enim ordine prior est pars speculativa, posterior practica. Et quidem in parte speculativa prior est instrumentalis —Logica—, deinde realis vel principalis: in qua rursus prior est generalis sive universalis —Metaphysica sive Ontologia—, postea specialis; ubi primo de substantia, postea de accidente, nempe de quantitate —Mathematica—; de substantia autem, prius de spirituali vel incorporea —Pneumatologia—, deinde de corporea vel materiali —Physica [5].

Ordine autem melioris doctrinae, quem requirit imbecilla conditio humanae mentis unitae corpori, prima om-

---

ris, idest illa quae concipiuntur ratione purae et generalis suae essentiae, absque conceptu huius vel illius essentiae» (*ibid.*, p. 6-7).

1 *Op. cit.*, lib. 11, I P. Metaphysicae, cap. 1, t. II, p. 6 b; lib. 12, I P. Pneumatices, cap. 1, t. II, p. 61b.

2 *Op. cit.*, lib. 13, I P. Physices, cap. 1, t. II, p. 96a.

3 *Ibid.*, et P. 97a. Cf. *Compendium*, t. I, p. 31 a. 32b.

4 *Op. cit.*, VIII P. Physices, cap. 1, t. II, p. 204a.

5 *Op. cit.*, lib. 2, cap. 4, t. II. p. 67.

nium tradenda est etiam Logica, quae modum sive methodem philosophandi edocet, deinde Mathematica, postea Physica —ubi primo Physiologia et deinde Cosmologia [1] — quarto Pneumatologia et Metaphysica, postremo Ethica [2].

Manet tamen dubium de ordine melioris doctrinae inter Ontologiam et Pneumatologiam. Et videtur, quantum ex verbis Abstedii coniicere licet, Ontologiam esse Pneumatologiae praeponendam. Ait enim: «descensus entis, quam exhibent praedicamenta, clare docet a consideratione entis generali —ergo ab Ontologia— veniendum esse ad considerationem substantiae tamquam entis primarii; et omnium primo ad considerationem spiritus quae dicitur Pneumatica a subiecto tractationis» [3]. Atque alio in loco comparat Ontologiam ad Pneumatologiam ut primum mobile ad caelum crystalinum. «Metaphysica —inquit— seu Prima Philosophia est primum mobile; quia ut ab hoc dependent secunda mobilia, quae vocant artifices, ita reliqua philosophiae a Prima illa quantum ad principia generalissima pendere intelliguntur. Pneumatica est velut caelum crystallinum, cuius notitia est remotior a sensu: non enim ita evidens est ipsius motus uti primus, qui a nemine non observatur» [4].

Practice vero, in exponenda tertia parte Encyclopaediae,

---

[1] «Doctrina de Mundo ultimum in Physicis locum occupare debet. Nonnulli Cosmologiam vel omittunt vel reliquis Physicae partibus praemittunt. Neutra sententia nobis probatur. Non prima, quia omne ens debet tractari in aliqua scientia, et nominatim ens Physicum in Physica. Iam vero mundus est ens physicum, quippe corpus naturale collectivum. Non secunda, quia cum mundus sit collectio omnium corporum naturalium, necessum est ut prius explicentur illa corpora ex quibus constat. Sicut enim intelligi non potest quid sit exercitus, armamentarium, hortus, sylva vel coetus hominum nisi intelligatur prius quid sit homo, quid arma, quid planta, quid arbor, quid homo: ad eumdem plane modum doctrina mundi distincte cognosci non potest nisi prius intelligas quae et quot sint species corporum naturalium, utpote quorum compages est mundus. Ex his efficitur Cosmologiam in latifundio physico debere claudere familiam» (*Op. cit.*, lib. 13 VIII P. Physices, cap. 1, t. II, p. 204).

[2] *Op. cit.*, lib. 2, cap. 4, t. I, p. 67-68.

[3] *Op. cit.*, lib. 12, I P. Pneumatices, cap. 1, t. II, p. 61b.

[4] *Op. cit.*, III P., Praefatio in philosophiam theoreticam, t. II, p. 4.

quae circa philosophiam theoreticam versatur, hunc sequitur ordinem: Metaphysica —Ontologia—, Pneumatologia, Physica —Physiologia et Cosmologia— et Mathematica.

Quapropter ipsemet scribit: «disciplina philosophica est systema tradens res eiusmodi, quarum cognitio reddit hominem philosophum. Estque theoretica vel practica. Disciplina philosophica theoretica est quae monstrat naturalem cognitionem veri. Estque generalis vel specialis: Illa est Metaphysica —entis qua ens—: haec est [specierum entis, videlicet] substantiae [spiritualis], ut Pneumatica, et [substantise corporalis] ut Physica; vel accidentis —quantitatis—, ut Mathematica... Disciplina philosophica practica est quae monstrat actionem boni moralis. Estque generalis, ut Ethica; vel specialis, ut Oeconomica, Politica et Scholastica» [1].

Nimirum de facto ordinem servat, quem Aversa fuerat secutus.

His consentit postea EMMANUEL MAIGNAM, Ord. Minim. (1601-1676). Ex quo enim in scholis catholicis Theologiae Sacrae reservantur questiones ad Deum et Angelos spectantes, neque ideo amplius in Philosophia considerantur —quod et Aversa iam animadvertebat [2]—, ad sic dictam Metaphysicam solum pertinet agera de ente in communi deque his quae enti qua tali conveniunt et attribuuntur. Et «haec est ratio —addit— quae me movit ut eam philosophiae partem, quae solet vocari Metaphysica, vocarem ego Philosophiam entis» [3].

Porro quae huiusmodi Philosophia docet, cognosci debent ante ceteras philosophiae partes, sicut communia ante propria. Unde potius quam Metaphysica sive post Physicam, vocari deberet Praephysica: «ac eamdem Philosophiae Naturae seu illi, quae vocari solet Physica, praemitterem, quasi Prophysicam, non Metaphysicam» [4].

---

[1] *Op. cit.*, lib. 1, cap. 4, De ordine disciplinatum, t. I, p. 62z.

[2] *Philosophia Metaphysicam Physicamque complectens*, q. 60, t. II, p. 848b. Romae, 1627.

[3] *Cursus philosophicus*, II P., Praefatio, p. 52. Lugduni, 1673. Prima editio apparuit Tolosae, 1652.

[4] *Ibid.*, paulo post.

Eodemque modo JOANNES CLAUBERG (1622-1665), in opere cui titulus, *Ontosophia: Principia philosophiae sive Ontosophia et Scientia Prima de his quae Deo creaturisque suo modo communia attribuuntur* (Duisburg, 1656).

At vero JOANNES BAPTISTA DU HAMEL (1624-1706) anceps fuit in praxi, licet theoretice praecedentibus assentiat. In prima namque editione, Parisiis facta 1678 sui operis *Philosophia vetus et nova*, ordinem traditionalem de facto secutus est, quem tamen postea in editione secunda (ibid., 1681) mutavit novumque amplexus est: at vero in tertia (ibid., 1684). relicto novo ordine, antiquum reassumpsit.

Fatetur ergo atque aperte asserit quod «recentiores philosophi Metaphysicam ut scientiam principem separatim quidem tradunt, sed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum ab illa quam Aristoteles visus est insistere. Cum enim huic scientiae id sit maxime propositum ut entis ipsius rationem, principia et species explicet, primum de ente et illius affectionibus disserunt, tum species illius praecipuas quae ab omni materiae contagio liberae sunt, Deum videlicet et Angelos summatim percurrunt» [1].

Cur autem in secunda editione novam hanc viam et ipse fuerit secutus, Metaphysicam immediate post Logicam ordinando, explicat consequenter: «utrique nimirum huic scientiae eamdem subeictam esse materiam, circa generales quasdam notiones ambas sic versari nullis ut terminis circumscribant ius suum, ac disserendi demum ratione cuncta complectantur.

Hinc forte in tripartita illa et pervagata apud veteres Philosophiae divisione in rationalem, moralem et naturalem, *Dialectica et Metaphysica rationalis nomine continentur.* Ex quo autem philosophia rationalis in duas fuit divisa partes, vix proprii utriusque fines praescribi potuerunt; nam pars Dialecticae melior, imo Physica ipsa pene tota in Metaphy-

---

[1] *Philosophia vetus et nova ad usum scholae accomodata*, in Regia Burgundia academia olim pertractata, ed. tertia multo emendatior Metaphysica, Praefatio, p. 430. Parisiis, 1684.

sicam abiit, adeo ut scientia illa generalis, quae Prima quoque Philosophia dicitur, sede sua pulsa per alias disciplinas vagari cogatur. Quod sane magnam discentium ingeniis confusionem, imo et molestiam affert, cum ubique Metaphysicae et a sensibus remotae quaestiones obtrudantur.

Quamobrem, quae ad Primam Philosophiam pertinent in unum corpus collegimus, quaeque in Logica, Morali et Physica ab iis disciplinis sunt aliena, huic scientiarum principi reddidimus» [1].

At in tertia editione, ut dictum est, mutavit consilium, ut ipsemet ingenue fatetur. «Re tamen ipsa accuratius expensa, noluimus a recepto in scholis more et ab eo, qui in prima huius operis editione servatus est, ordine recedere. Accessit quoque ea ratio, quod cum Metaphysica sit paulo abstrusior et intellectu difficilior, ingeniis iam firmatis et pene adultis tradenda videatur» [2].

Quo tamen non obstante, spiritum philosophiae, sic dictae, novae, plane retinet in hac editione et sequenti, scilicet methodum mathematicam et reductionem Physicae Generalis aristoteleae in Metaphysicam [3].

Ceterum Metaphysicam, ut Alstedius, distinguit in generalem et specialem, ita tamen ut sub speciali ponat Deum et Angelos, idest Pneumatologiam Alstedii, et non decem praedicamenta [4]. Quod si his addatur Physica Generalis aristotelica, quae revera coincidit cum Cosmologia Alstedii, eo ipso Metaphysica specialis subdividitur in Cosmologiam et Pneumatologiam, sub qua continentur Psychologia —de anima rationali, praesertim in statu separationis—, Angelo-

---

[1] *Op. cit.*, Praefatio.

[2] *Ibid.*

[3] «Geometricum pene ordinem prosequemur» *(Op. cit.*, p. 434). «Quae autem in scholis de infinito, de tempore, de loco, motu universim spectato, magna contentione agitantur quaestiones, has quidem in Metaphysicam, ut par fuit, reiecimus» (Ed. quarta multo emendatior et auctior, praefatio, Parisiis, 1687).

[4] «Metaphysica alia est generalis, quae circa entis proprietates et attributa menti et corpori communia versatur; alia est specialis, quae circa Deum et Angelos occupatur, et Theologia Naturalis nominatur» *(Op. cit.*, ed. tertia: disputatio prooemialis de Philosophia in universum, q. 4, p. 211).

logia —de spiritibus creatis— et Theologia Naturalis —de Spiritu increato, nempe de Deo—; licet ipse reducat Angelologiam ad Theologiam Naturalem.

Cum qua divisione reapse coincidit illa, quam alio in loco proponit, in Ontologiam, Aetiologiam et Theologiam Naturalem. Nam Ontologia et Aetiologia sunt partes Metaphysicae Generalis, et sub Naturali Theologia claudit tractatus tres, nempe de anima rationali, de Angelis et de Deo ipso.

En eius verba: «quod Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quod circa res intellectuales et ab omni sensuum cognitione remotissimas, quae tamen sunt menti cognitae, maxime versetur; sed res oculis subiectae aerius animum percellunt et ad se nos vehementius trahunt. Accedit illud quoque, quod nisi res illae sublimes et procul a conspectu positae certa ratione et methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, si usquam alibi, danda est opera ut distincte et distribute progrediamur, neque a recta et naturali methodo recedamus.

Ea porro est methodus synthetica seu compositionis, quae in hoc maxime posita est, ut ab his quae sunt simpliciora et magis universalia paulatim ad ea quae sunt magis composita, a notioribus ad ignota, a paucis ad multa procedamus, et *geometricum pene ordinem prosequamur*.

Quamobrem via et ratione Metaphysicam trademus, si ab his quae sunt faciliora et clare percepta ad ea quae sunt obscuriora pedem faciamus, si ex ideis claris et apertis conclusiones obscuras eruamus.

Quod, ut breviter et cum aliqua utilitate praestemus, in tres partes seu tractatus hanc Philosophiae partem distribuemus. In prima, quae ad entis ipsius naturam, principia, affectiones et primas velut species pertinent, exequemur: adeo ut Ontologiam seu entis scientiam hoc tratatu complectamur. Atque haec est Prima Philosophia aut Scientia Generalis, ex qua reliquae dimanant.

Ontologiam excipiet Aetiologia seu de causis tractatus, quae Metaphysicam proprie dictam complectitur: est enim physicae contemplationis caput...

Tertium denique tractatum Theologia Naturalis comprehendet, de Deo maxime et anima rationali; perpauca enim de Angelis sunt nobis perspecta» [1].

Nimirum, si non semper explicite, aequivalenter tamen habemus universam philosophiam realem speculativam reductam ad Metaphysicam; et quidem divisam in Metaphysicam Generalem —Ontologiam— et Specialem, continentem partes tres, nimirum Cosmologiam —de mundo—, Psychologiam —de anima humana— et Theologiam Naturalem —de Deo—, hisce novis nominibus appellatas.

Neque a Du Hamelio dissentit, ad rem quod spectat, Joannes Baptista Ptolomei, S. J. (1653-1726), qui totam Philosophiam methodo mathematica [2] ad tres has quaestiones reducit: recte cogitare voces, sane cogitare ipsas cogitationes et vere cogitare res [3]. Et secundum eas totum Opus suum ordinat. Primo quidem de vocibus in Logico-Grammatica; dein, de ipsis cogitationibus in Logico-Physica; tertio, de rebus in Logico-Metaphysica, ubi de ente in communi eiusque attributis transcendentalibus agit —quam alii appellabant Ontologiam—. Huic immediate succedit Scientia rerum naturalium, cuius prima pars, quam ipse vocat Physico-Metaphysicam, tractat de magis abstrusis et secretioribus ad huiusmodi materiam pertinentibus —reapse aliorum Cosmologia—. Postea Physicam particularem prosequitur, atque in fine Theologiam naturalem addit, quae de spiritibus disserit, nempe de Deo —spiritu increato—, de Angelis et de anima rationali —spiritibus creatis—. Haec ultima pars omnino coindicit cum aliorum Pneumatologia. Neque ei discplicent qui eam «Metaphysicam quoque nominant, modo eam distinguant a reliqua Metaphysica, quam distributam per singulos annos fere transegimus, totaque est in illis enucleandis quae communia sunt et cogitatione quodammodo avulsa a spiritu et corpore» [4], videlicet ab Ontologia.

1 *Op. cit.*, Metaphysica, tract. I, quaest. prooemialis, p. 434.
2 *Philosophia mentis et sensuum*, Ad lectorem. Romae, 1969.
3 *Op. cit.*, p. 2a, 47-48.
4 *Op. cit.*, p. 647.

Licet ergo Ptolomei non adhibeat nova aliorum verba, sed alia barbara et sesquipedalia, revera cum eis convenit.

Eamdem quoque viam secutus est Thomas Vincentius Tosca, Cong. Orat. S. Philippi Neri (1651-1723), qui geminam distinguit Metaphysicam: aliam, quam intentionalem appellat, quae de communissimis et praecisive abstractis ab omni materia pertractat, eamque ordinat immediate post Logicam et ante Physicam; aliam, quam vocat realem, quaeque de realiter abstractis et separatis ab omni materia agit, nempe de rebus spiritualibus, ut sunt Deus, Angeli et anima humana separata, et haec —quae etiam vulgo dicitur Theologia Naturalis— est ultimo in loco tradenda, post Physicam [1].

Maxime vero hanc novam partium philosophiae ordinationem amplexus et secutus est Chirstianus Wolff (1679-1754), una cum methodo mathematica. Non quod ipse eam invexerit —quidquid seipsum venditet auctorem—, sed quia ipsam data opera excoluit atque vulgavit, edito primum

[1] «Metaphysicam autem omnino bipartiendam iudicavi, iuxta geminatam sui obiecti abstractionem. Prima siquidem eius pars ea contemplatur quae solummodo intentionaliter, ut aiunt, seu intellectuali vi a materia praescinduntur; altera vero pars, quae Metaphysica realis ac Theologia naturalis solet appellari, de his agit quae secundum se sunt ab omni materia secreta, qualia sunt Deus, Angeli et animae a corpore separatae. Rectus autem docendi ordo requirit ut modo primam, secundam post Physiologiam pertractemus» (*Compendium philosophicum praecipuas Philosophiae partes complectens*, t. II, De Metaphysica intentionali, prolegom., p. 1. Valentiae Hedetanorum, 1754. Primo editum est ibid., 1721).

«Quoniam vero Metaphysica alia est intentionalis, quae de rebus a materia per mentem abstractis agit; alia realis, quae de illis pertractat quae realiter ab omni materia sunt secreta, hunc ordinem mihi observandum proposui, ut primo Logicam traderem, quae ad omnia intelligenda mentem dirigit; secundo, Metaphysicam intentionalem, quae non modicum ad sequentia plenius percipienda conducit, tertio, Physicam seu rerum corporearum scientiam; quarto tandem Metaphysicam realem. Sic enim doctrinae ordinem aptius observari existimo» (*Op. cit.*, t. I, in universam philosophiam praefatio, p. b. Cf. *Logica*, lib. 4, cap. 2, t. I, p. 184-185; t. VII, de Metaphysica reali, p. 319-320). Eius etiam est *Apparatus philosophicus sive Encyclopaedia omnium scientiarum de scibili in communi pertractans.*

germanice ac deinde latine integro eoque amplissimo philosophiae cursu.

Hic ergo nomina Alstedii reassumit eodemque circiter modo partes philosophiae ordinat, primo scilicet Logicam, «quae usum facultatis cognoscitivae in cognoscenda veritate et vitando errore tradit» [1], ac proin «primo omnium loco tradenda» [2]; deinde Metaphysicam, quae Ontologiam, Cosmologiam generalem et Pneumatologiam communem complectitur, cum sit «scientia entis, mundi in genere atque spirituum» [2], poste Philosophiam practicam, nempe Ethicam, Oeconomicam et Politicam [4].

Atque in Metaphysica tradenda «primum locum obtinet Ontologia seu Philosophia Prima, secundum Cosmologia generalis, tertium Psychologia et ultimum denique Theologia naturalis». Nam «partes Metaphysicae eo collocandae sunt ordine ut praemittantur unde principia sumunt ceterae. Quare, cum Theologia naturalis principia sumat ex Psychologia, Cosmologia et Ontologia— Psychologia ex Cosmologia generali et Ontologia; Cosmologia ex Ontologia: —evidens est Ontologiam primo loco pretractari debere, secundo Cosmologiam, tertio Psychologiam, quarto denique Theologiam naturalem»[2]. Se habet enim Ontologia ad alia tres partes Metaphysicae ut genus ad species, cum sit «de ente in genere et generalibus entium affectionibus», atque ideo iure obtinet nomen Metaphysicae generalis[2].

[1] *Philosophia rationalis sive Logica methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*: Discursus praeliminaris de philosophia in genere, cap. 3, § 61, p. 20. Veronae, 1735. Primo edita 1728.

[2] *Ibid.*, § 88, p. 26.

[4] *Ibid.*, § 79, p. 24.

[3] *Ibid.*, § 105, p. 32.

[5] *Ibid.*, § 99, p. 30-31. *Cosmologia generalis methodo scientifica pertractata, qua ad solidam in primis Dei atque naturae cognitionem via sternitur*, Praefatio, p. V. Veronae, 1779. Primo edita 1731. In suo cursu germanice conscripto Phychologiam empiricam locaverat inter ontologiam et cosmologiam, at in latino acquievit ordini praedicto, quem proposuerant eius discipuli Thummig et Bilfinger.

[6] *Ibid.*, § 73, p. 23, Cf. *Philosophia Prima sive Ontologia methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*: prolegomena, § 1, p. 1. Veronae, 1735. Primo edita 1729.

Porro Cosmologia et Psychologia, quae inter partes Metaphysicae specialis recensentur, probe distinguendae sunt a Physica experimentali et a Psychologia empirica. Nam solae Psychologia rationalis et Physica rationalis sive transcendentalis ad Metaphysicam spectant [1].

Postremo, tota philosophia eiusque singulae partes sunt methodo scientifica pertractandae, idest methodo mathematica, quia «methodo philosophicae eaedem sunt regulae quae methodo mathematicae» [2].

Indeque in plurimos manavit philosophos saeculi XVIII, etiam scholasticos, methodus ista ordoque philosophandi, una cum eius terminologia.

Ita Joannes Dominicus Agnani, O. P. (1681-1746), qui duces simul habere fatetur Aristotelem, S. Thomam et Cartesium, methodum geometricam sequendam edixit,[3] atque systema philosophicum ordinavit vestigia sequens Wolffii, videlicet Logicam, Metaphysicam generalem —Ontologiam— et specialem —Cosmologiam, Pneumatologiam (De Angelis et de Anima humana) et Theologiam naturalem [4]—, ac postremo Ethicam.

Eduardus autem Corsini, Cler. Reg. Schol. Piarum (1702-1765) potius respicit Du Hamelium, quem imitatur, libero tamen incessu. Recolit ergo interpres Aristotelis in eam philosophiae partem, quam Metaphysicam appellant, plurima transtulisse eorum quae Stagirita in Logica et in

[1] *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, cap. 3, § 107-110, ed. cit., p. 32-34; § 111-112, p. 34-35; *Cosmologia generalis*, Prolegomena, § 4-5, ed. cit., p. 2-3.

[2] *Ibid.*, § 137, p. 46-48.

[3] *Philosophia Neo-Palea*, Ad lectorem proloquium, n. 6, p. XIX. Romae, 1734.

[4] *Op. cit.*, p. 192-193, ubi inter alia haec habet: Metaphysica «apud veteres tale sibi comperavit nomen ex quo post Physicis explicationem traderetur. Verum enim vero *communis iam obtinet usus in scholis eam praemittendi physicis disciplinis*, si non in toto, certe in tanto, ut mens contemplationibus profundioribus assueta promptior sit ad exploranda procul dubio penitissima arcana et principia naturae».

physica pertractavit. Quae quidem ipse in proprium locum pro rerum opportunitate restituet[1]. Aliunde existimat cum Petro Gassendi Metaphysicam Aristotelis, prout in libris eius ad nos usque perventis reperitur, esse valde incompletam et inordinatam [2].

Quos quidem defectus philosophi quidam sui temporis removere cupientes, hanc philosophiae provinciam maiori cum libertate meliorique et clariori ordine pertractarunt. «Itaque tres in partes sive tractatus illam diviserunt, quarum prima de ente in genere eiusque affectionibus sive proprietatibus loqueretur, unde Ontologia sive scientia de ente inscribi posset; altera vero de causis sive principiis illis a quibus ens ipsum producitur, unde Aetiologiae, scientiae nimirum de causis, nomen accepit: ultima denique de spiritibus, anima nempe rationali, de Angelis atque ipso Deo disseret, unde spirituum scientia sive Pneumatologia diceretur» [3].

Quibus in verbis proculdubio Du Hamelium respicit. Nec tamen ipsi per omnia placet huiusmodi distributio. Primo quidem, quia ea, quae Ontologiae adscribuntur, potius ad Logicam reduci deberent. Deinde, quia tractatus de causis et principiis entis sive Aetiologia non spectat proprie ad Metaphysicam, sed ad Physicam generalem, prout videre est in Octo libris Physicorum Aristotelis.

Quae cum ita sint, ad Metaphysicam presse dictam pertinet tantum Pneumatologia sive scientia de spiritibus, quae in tres partes distribuitur, videlicet in Psychologiam —de anima rationali—, Angelologiam —de Angelis— et Theologiam naturalem —de Deo—[4].

[1] *Institutiones philosophiae ad usum scholarum piarum*, ed. altera auctior et emendatior: praefatio in universam philosophiam, t. I, p. XXV, Bononiae, 1742.

[2] *Op. cit.*, Metaphysica, Praefatio, t. IV, p. 338.

[3] *Ibid.*, p. 340.

[4] «Nobis tamen hanc ipsam methodum et ordinem nonnihil invertere libuit, ut, eam Metaphysicae partem, quae secundo loco a ceteris exponi consueverat, in Physica, Generali traderemus, atque ubi de intrinsecis rerum principiis, quibus nimirum intrinsece corpora componerentur, in prima disputatione disseruimus; in secunda de principiis extrinsecis sive de causis ita

Verumtamen Du Hamelio aliisque consentiens, Ontologiam adscribit Metaphysicae, quae immediate post Logicam est tradenda, ac deinde altera Metaphysicae pars, videlicet Pneumatologia [1].

Quod si quis Du Hamelii ordinem ex amussim servare voluerit, nullo negotio poterit Aetiologiam ponere inter Ontologiam et Pneumatologiam [2].

At in Wolffium, ad quem expresse provocat, inclinat Fortunatus Brixianus, O. F. M. (1701-1754), qui pro virili rerumque conditione geometras imitari conatur. «Non enim alia, omnium eruditorum iudicio, est via ad res perdifficiles maximeque abstrusas nitide et facile explicandas magis idonea, ac proinde ad docendum aptior et ad persuadendum efficacior. Quam in pertractanda philosophia nuper adoptavit Clarissimus Wolffius, digna quidem commendatione est» [3].

---

ocuti sumus, ut Aetiologiam sive tractatum de causis ibi complexi videamur. Itaque duae solum extremae Metaphysicae partes explicandae supersunt, Ontologia nimirum et Pneumatologia. Ac Ontologia quidem in Logica melius fortasse atque opportunius explicanda fuerat ut, ubi nimirum de mentis viribus, intelligendi ratione, idearum origine, praecisione, abstractione, universalium natura ac numero loqueremur, de entis etiam idea, natura, proprietatibus, ordine ac divisione ageremus: ut in Metaphysica proinde de solis spiritibus, quod accuratus rerum ordo exigere videbatur, disseremus» *(ibid.)*.

[1] «Veterem tamen ordinem hac in parte ita servabimus, ut Metaphysicam ipsam, secundam nempe vel tertiam philosophiae partem ita dividamus, ut primo loco sive disputatione prima de Ontologia sive de ente in genere; in altera vero de Pneumatologia sive de spiritibus; in tertia de Deo sive de Theologia naturali disputemus» *(ibid.)*

[2] «Hinc facile poterit quicumque aliam methodum vel ordinem magis amaverit, varias illius partes a nobis editas pro ingenio suo, temporis ac loci opportunitate disponere ac legere, ut nimirum Aetiologiam in Physica Generali a nobis traditam inter Ontologiam et Pneumatologiam inserat et excurrat; quemadmodum Ontologiam ex Metaphysica in Logicam sive vicissim ex Logica in Metaphysicam transferre, ideoque quidquid in Logica vel Metaphysica de ente eiusque affectionibus traditum fuerit, una complecti poterit, ut in Metaphysica demum sola Pneumatologia atque Theologia Naturalis explicanda supersit» *(ibid.)*.

[3] *Philosophia mentis methodice tractata atque ad usus academicos acommodata*, t. I. Logicam continens, ad Lectorem, p. 16. Brixiae, 1749. Primo

Praemissa ergo Logica, statim ad Metaphysicam procedit, cuius «duae sunt partes principes: Ontologia et Pneumatologia. Illa de ente generatim sumpto disserit, eiusque affectiones per mentem abstractas expendit. Haec vero spirituales substantias ita scrutatur, ut earum naturam, existentiam atque operationes, sola naturali ratione facem praebente, in aperto ponat nobisque exhibeat.

Quoniam autem duae potissimae sint substantiae spirituales, quae naturae lumine cognosci a nobis possunt, Deus scilicet et mens humana, ideo Pneumatologia in duas partes, nempe in Psychologiam quae agit de mente humana et in Theologiam naturalem quae de Deo disserit, satis apte dividitur.

Itaque tres nobis erunt partes Metaphysicae, quarum prima Ontologiam, secunda Psychologiam, postrema Theologiam naturalem comprehendet» [1].

Edidit praeterea *Philosophiam sensuum mechanicam methodice tractatam atque ad usus academicos accomodatam* (Brixiae, 1735), ubi Aetiologiam pertractat in Physica praesertim generali.

Hisce in operibus perspicuus est influxus Du Hamelii Ptolomei —qui, ut paulo supra vidimus, adiderat *Philosophiam mentis et sensuum*, a quo mutuo videtur accepisse Brixanus titulos gemini operis sui philosophici—, ac praesertim Wolffii, quem tamen corripit saepius.

Praesertim vero aemulatur Wolffium Antonius Genuensis —Genovesi— (1712-1769), qui *Disciplinarum metaphysicarum elementa mathematicarum in morem adornata* edidit.

Notionem Metaphysicae eiusque a Physica distinctionem perspicue explicat hisce verbis: «ea itaque disciplina, quae tradit causas et rationes maxime generales rerum aeternarum, factarum et possibilium, earumque rerum ordinem ac leges,

---

edita 1741. Non tamen ex omni parte Wolffium approbat: «neque enim omnia quae docet vir clarissimus certa adeo sunt tamque perspicua, ut illis refragari nemini sine piaculo liceat» *(ibid.)*.

[1] *Op. cit.*, t. II Metaphysicam universam complectens, prolegomena in Metaphysicam, p. 2.

Metaphysica appellatur, quasi scientia physicis disciplinis sublimior. Nempe in hoc a Physica distat Metaphysica, quod illa proximas rerum naturalium causas, haec remotas et maxime genericas investiget; illa exteriorem et oculis subiectam, haec interiorem et intelligibilem rerum ordinem perscrutetur» [1].

Eam autem dividit in generalem et specialem. Generalis complectitur Ontosophiam et Cosmosophiam. Ontosophia est scientia maxime universalis circa ens eiusque proprietates, et ideo cum Ontologia coincidit, eamque «plenius discere possumus ex Ontologia Wolffii, qui quamquam nimius plerumque sit et morosus et paullo obscurior, plurima tamen acute detegit, atque minutatim et solide demonstrat». [2] «Cosmosophiam vero vocamus scientiam quae principia, originem, ordinem et leges rerum universitatis tradit... Collegit hanc Metaphysicae partem peculiari opere Wolffius» [3].

Metaphysica rursus specialis, quam Pneumatologiam appellant eo quod de spiritibus agit [4], duas partes sibi subiectas habet, nimirum «Psychosophiam, idest tractationem de mente et natura humana», et «Theosophiam, idest scientiam Dei divinarumque rerum» [5].

Pariter Josephus Redelhammer S. J. (1713-1761) qui ad quaestionem, *quis philosophiae ordo servandus et quae methodus adhibenda*, respondet: «multorum annorum usu Metaphysica Logicae Physicaeque ita fuit permixta, ut totus tractatus physicus in metaphysicum abiret denique, et generalis illa scientia, quae Prima Philosophia antiquis est dicta, sede sua pulsa per alias scientias vagari coacta est.

Fuere itaque qui proficuum fore iudicarunt si partes philosophiae suo singulae loco tractarentur, atque post artem cogitandi proponeretur Ontologia ac Pneumatologia, ut iactis

---

1 *Op. cit.*, t. I, Prolegomena, § 3, p. 2. Bassani, 1764. Primo edita Neapoli 1743.
2 *Op. cit.*, I. P., praefatio, § 2, t. I, p. 9.
3 *Ibid.*, § 3, p. 10.
4 *Op. cit.*, III P., praefatio, t. III, p. 23-24.
5 *Op. cit.*, t. I, Prolegomena, § 16, p. 7-8.

veluti principiis plana foret ac sola quaestionum physicarum explanatio.

Hinc philosophiam nostram in tres praecipuas partes partimur: Logicam, Metaphysicam ac Physicam. Mathesim et Ethicam doctis aliorum conatibus transcribimus, illud monentes mathematicum studium adeo esse necessarium, ut sine hoc nemini facilis pateat ad Physicam accessus, iuxta dictum Platonis foribus academicis insculptum: οὔδεὶς ἄγεομετρητος ἐισίτώ.

Quod methodum attinet, eam alii constituunt in nodis nectendis solvendisque; alii geometrarum more per propositiones demonstratas pertractant omnia. Utraque methodus sua habet commoda suaque incommoda. Prima docendi ratio ingenium acuit, ad genuinam tamen eruditionis laudem parum facit; altera ad comparandam eruditionem conducit, ad disceptandum tamen de probabilibus quorum magna est copia parum est utilis.

Mediam igitur viam inituri, iter illud geometrarum ita tenebimus ut artificiosum disserendi genus ne excludamus» [1].

Metaphysicam autem distribuit in generalem —Ontologiam— et specialem —Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem—, easque hoc ipso ordine tradit. Post Logicam enim est immediata docenda Ontologia, quia ceterae disciplinae comparari non possunt nisi prius universalis quaedam Metaphysices principia tradantur [2]. Deinde Cosmologia generalis seu transcendentalis, quae maxime iuvat ad scientias physicas et ad Theologiam naturalem [3]. Tertio Psychologia tum rationalis seu phisolophica tum ex-

---

1 *Philosophiae tractatus primus seu Philosophia rationalis: prolegomena in universam philosophiam*, p. 20-21. Vienna Austriae, 1755.
2 *Philosophiae tractatus alter, seu Metaphysica Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem complectens, ad praefixam in scholis nostris normam concinnatus*. p. 1.
3 «Inusitatum quidem in scholis nostris nomen fuit Cosmologiae generalis seu transcendentalis, cuius nemo metaphysicorum praeter nonnullos recentiores meminit vel illis temporibus quibus vastissima de Ontologia volumina erant congesta. Isthoc tamen argumentum non sine fructu inserimus Metaphysicae nostrae ob amplissimum eius usum ad Theologiam naturalem et Physicam» (*Ibid.*, De Cosmologia, prologus, p. 104).

perimentalis, quae simul tractari debent et non separatim [1]. Postremo Theologia Naturalis, ad quam reducitur Pneumatologia. «Unde vides per abusum nomine Metaphysicae venire eam disciplinam quae debet tractari post Physicam, cum scientia generalis —Ontologia— ante speciales ac naturales facultates sit exponenda» [2].

Accedit Maximus Mangold, S. J. (1722-1797), cuius pauca haec verba referimus: «est haec scientia [Metaphysica] speculativa, quae circa ens generatim illiusque affectiones per mentem abstractas, speciatim vero circa substantias spirituales, in quantum istae ratione naturali, attingi possunt, occupatur. Dum ens in genere considerat Ontologia, dum substantias spirituales contemplatur Pneumatologia dicitur. Haec posterior geminas denuo in partes dividitur, quarum una agens de anima Psychologia, altera Deum eiusque attributa considerans Theologia naturalis nuncupatur. De Angelis, quoniam ratione naturali vix quidquam nobis innotescit, non est quod de his Metaphysica agat» [3].

Et similiter Joannes Baptista Horvath, S. J. (1732-1799), qui rem quasi obviam et indubitatam venditat. «Metaphysica —inquit— est scientia entis et mundi generatim, tum speciatim substantiarum incorporearum. Quatuor has scientias veluti totidem partes in se complectitur: Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam naturalem.

---

[1] «Non tantum res a materia per mentem nostram, sed natura ipsa abstractae, obiectum sunt Metaphysices, ut adeo, explicata Ontologia et Cosmologia, exponenda veniat Pneumatologia ac Psychologia, quae duplex s[illegible]i-tur: empirica seu historica expositio eorum quae per experientiam de anima innotescunt; altera rationalis seu philosophica eorum, quae experientiae subsidio in notitiam veniunt, explicatio. Utramque partem non seorsim, ut a Wolffio aliisque factum est, sed simul ita complectemur ut nihil quae ad plenam spiritus nostri notitiam pertinet simus praetermissuri» *(Ibid.,* De Psychologia, prologus, p. 187).

[2] *Op. cit.*, prolegomena in universam philosophiam, p. 2.

[3] *Philosophia recentior praelectionibus publicis accommodata*, to. I, complectens Logicam, Metaphysicam ac Physicam generalem: Metaphysica, prologus, p. 45. Monachii et Ingolstadii, 1763.

Ontologia circa ens eiusque adfectiones generatim versatur. Est vero ens omne id quod existit vel existere potest. Ontologiae itaque proprium est maxime generales rerum notiones determinare, explicareque prima illa principia quibus scientiae omnes in suis ratiociniis velut basi ac fundamento innituntur. Hinc Ontologia solet etiam Philosophia Prima nuncupari.

Cosmologia contemplatur mundum in genere tamquam ens compositum et mutationibus obnoxium.

Psychologia expendit ea quae animarum propia sunt.

Theologia denique naturalis examinat quidquid de Deo ratione naturali adsequi hominibus est concessum» [1].

Quae quidem partes hoc ipso ordine ab eo traduntur.

Denique ordinatio huiusmodi cooptata est in *Rationem studiorum Societatis Jesu* a Praeposito Generali Roothaan promulgatam anno 1832 [2], ac proinde ad Cursus vel Institutiones philosophiae transivit a Patribus Societatis conscriptas, quos etiam multi philosophi scholastici imitati sunt usque in hodiernum diem, nonnullis tamen repugnantibus, de quibus postea redibit sermo.

Ita —ut aliquos in medium afferam—, Mathaeus Liberatore, S. J. (1810-1892), qui, ad Baconem a Verulamio et ad Wolff provocans, «Metaphysicam —inquit— in generalem [Ontologiam] et specialem dispescimus, atque ham iterum... in Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam tribuimus». Et quidem ab Ontologia incipiendum: «nam si universalia particularibus sunt conserta, eorumque notitis demonstrationis et doctrinae ordine praecedit, rectae methodi lex omnino postulat ut ab Ontologia ducatur exordium» [3]. Post Logicam tamen.

Eodem modo Salvator Tongiorgi, S. J. (1820-1865),

---

[1] *Institutiones Logicae et Metaphysicae*, t. II, Prolegomena Metaphysicae, p. 1. Martiti, 1817. Primo editae Tyrnaviae, 1787.

[2] Cf. P. Geny, S. J., *Quaestions d'enseignement de Philosophie Scolastique*, p. 53. París, 1913.

[3] *Institutiones philosophicae*, t. I, p. 260. Prati, 1889. Primo editae 1841.

qui addit: «haec Metaphysicae partitio a Wolffio iam invecta posterioribus omnibus arrisit, eaque, ut supra dixi, pro praesenti scientiarum ac studiorum conditione opportunissima accidit» [1].

GUSTAVUS LAHOUSSE, S. J. (1846-1928) scribit: «In tradendis variis philosophiae partibus, ea praecedat oportet quae ad ceteras viam sternit principiaque suppeditat quibus ceterarum iuvetur intelligentia. Quamobrem tradita Logica, primo explicetur Ontologia, utpote principia continens Metaphysicae specialis, Ethicae, immo omnis scientiae; deinde, cum invisibilia Dei... per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur (Rom. 1,20), Cosmologia et Psychologia Theodiceae praemittuntur. Cosmologiam autem Psuchologiae anteire, ex modo dictis perspicuum est. Postremo Ethica, coronidis instar, Metaphysicam specialem subsequitur, utpote plura ex ea praesupponens» [2].

«Intellectus quippe humanus —ait MICHAEL DE MARIA, S. J. (1836-1913)— ab universalibus rebus tamquem a nobis magis notis ad particularia suo quodam itinere progreditur, ideoque non potest de ente mobili vel de ente quanto disserere nisi prius ea cognoverit quae pertinent ad ens in communi seu ad ens in quantum ens» [3]. Et putat hanc esse germanam sententiam Aristotelis et S. Thomae.

Immo non desunt qui Ontologiam ad Logicam reducant, sub nomine Logicae realis, unaque cum Logica tradant, ut TILMANNUS PESCH, S. J. (1836-1899), qui librum ultimum suarum *Institutionum Logicalium appellat Logicam realem sine conceptualem, qua continentur quaestiones ontologicae* [4].

---

[1] *Institutiones philosophicae*, t. II, p. 4, Bruxellis, 1862.
[2] *Praelectiones Logicae et Ontologiae*, p. 5. Lovanii, 1889.
[3] *Philosophia peripatetico- scholastica ex fontibus Aristotelis et S. Thomae expressa*, t. I, p. 324. Romae, 1992.
[4] Friburgi Brisgoviae, 1898. Cf. t. I, praefatio, p. IX. Alibi tamen recolit aliorum divisionem Metaphysicae in Generalem —Ontologiam— et specialem complectentem Cosmologiam, Psychologiam et Theodiceam, «ex mente philo-

Qua in re vestigia premit Du Hamelii, Joannis Leclerc, Ptolomei, Corsini, et Toscae, qui similia docuerunt. Tantumdem enim valet logico-metaphysica Ptolomei vel metaphysica intentionalis Toscae sicut logica realis Pesch.

Quod si aliqui, ut JOANNES URRABURU, S. J. (1844-1904) cui novissime adhaerent SALVATOR CUESTA et JESUS ITURRIOZ, a Metaphysica excludant Cosmologiam et Psychologiam solasque retineant Ontologiam et Theodiceam [1], adhuc tamen existimant Ontologiam, rationibus paedagogicis, esse statim tradendam post Logicam et ante Cosmologiam atque Psychologiam, Theodiceae ultimum locum reservantes, eamque ab Ontologia separantes.

---

sophiae peripateticae» (*Institutiones philosophiae naturalis* 2, t. I, p. 1-2. Friburgi Brisgoviae 1897).

[1] «Scientia, quam nomine Metaphysices vocavimus, complectitur Theologiam naturalem ac tractatum de formis separatis, itemque ea quae nostris temporibus in Ontologia tractari solent; Physica vero seu Philosophia naturalis ex mente veterum doctorum reique veritate non solum Cosmologiam, sed fere etiam, quae recentiorum Psychologia tradit, debet comprehendere» (URRABURU, *Institutiones philosophiae, Logica*², p. 1.022. Vallisoleti, 1908.

Statimque addit: «haec assertio mira forte videbitur multis wolffianae divisioni Metaphysicae in Ontologiam, Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam assuetis; at nihilominus et ratione et auctoritate demonstratur». Quod et repetit in *Ontologia*, p. 36. Vallisoleti, 1891. Cf. etiam S. CUESTA, S. J., *Ontologia*, p. 12. Santanderii, 1948; J. ITURRIOZ, S. J., *Metaphysica Generalis*, p. 519 (*Philosophiae scholasticae Summa*, t. I). Matriti, 1953.

«Ontologia vero, licet satis sit et ipsa difficilis propter abstractionem sui obiecti a materia, nihilominus maximam habet utilitatem, immo et necessitatem, ideoque studium illius praemittendum esse Naturali Philosophiae iudico» (URRABURU, *Ontologia*, p. 39).

«Metaphysicam intelligimus, ad modum aristotelico-thomisticum, non in generalem et particularem dividi, sed unam tantum esse quae definitum obiectum sibi proponit, sub se tam sic dictam Ontologiam seu Philosophiam de ente quam Theologiam seu Philosophiam de Deo amplectens. Cosmologiae vero et Psychologiae verum metaphysicum characterem non agnoscimus. Quod quidem, cum nostro iudicio certum verumque sit, tamen, ex rationibus potius paedagogicis, tractatum de Deo et de ente finito quodammodo a considerationibus de ente generalibus secernimus» (*Metaphysica Generalis*, p. 519).

«Utilitas, quae in hoc ordine servando exsurgit, nos illum ad huc retinere cogit» (L. SALCEDO, S. J., *Introductio in Philosophiam, Philosophiae scholasticae Summa*, t. I, p. 20. Matriti, 1953).

Patribus Societatis Jesu consentiunt plures alii philosophi scholastici. Ut unum vel alterum referam, ALBERTUS LEPIDI, O. P., (1838-1925) scribit luculenter: «recentiori hac post-ea aetate, expuncta physica speciali quae in institutionibus philosophicis amplius non traditur, philosophia proprie dicta distinctius dividi posse videtur in Logicam, Ontologiam generalem, Cosmologiam, Anthropologiam, Theologiam naturalem et Ethicam seu moralem...

At quomodo nunc huiusmodi partes inter se sunt ordinandae? Primo ponenda est Logica, deinde Ontologia generalis, postea Cosmologia, quarto Anthropologia, quinto Theologia naturalis, sexto Moralis.

Dispositio ista innititur duplici principio. Primum est: in disciplinis tradendis cognitiones earum rerum sunt priori loco tractandae, quae aliis necessario praesupponuntur. Atqui ex parte cognoscentis, Logica, quae agit de recto usu rationis, omnibus aliis cognitionibus necessario praesupponitur; nullam enim veritatem quis assequi potest nisi per rectum usum rationis, quem Logica docet. Logica igitur omnibus aliis philosophiae partibus est praemittenda.

Item Ontologia generalis, quippe quae de ente universali pertractat ac de primis principiis rerum, quorum cognitioni omnium aliorum praesupponitur, omnes alias partes philosophiae, quae sunt de ente aliquo particulari, ipsa praecedat necesse est. Sic ergo primo Logica, deinde vero Ontologia ponenda est in ordinatione partium philosophiae.

Alterum principium, cui dispositio ceterarum partium contemplativae philosophiae innititur, hoc est: in disciplinis tradendis a facilioribus est incipiendum; talis enim est processus facultatis intellectivae hominis, ut ab imperfecta cognitione incipiens, per varios gradus transeundo perveniat ad perfectam. Iam vero cognitio, quae est de rebus sensibilibus, facilior est cognitione rerum spiritualium; et inter res spirituales, facilior est cognitio animae humanae quam cognitio Dei. Ergo prius de Cosmologia agendum est seu de rebus sensibilibus universe spectatis; deinde de homine, maxime quoad animam; ultimo de Deo.

Philosophiam vero speculativam sequitur practica; Ethica namque necessario praesupponit cognitionem tum hominis tum Dei, tum etiam relationis secundum quam homo refertur ad Deum eique subiicitur. Merito igitur ultimo collocatur» [1].

Eumdem ordinem sequitur docetque sequendum THOMAS ZIGLIARA, O. P. (1833-1893), neque dissentit ZEPHIRINOS GONZALEZ, O. P. (1831-1895), Nam licet in *Philosophia Elementaria* neget Psychologiam pertinere ad Metaphysicam, eamque collocet inter Logicam et Ontologiam[2], in alio tamen opere *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomas* (Manilae, 1864), ordinem wolffianum sequitur.

Similiter —ut alios taceam— J. S. HICKEY, Ord. Cist.[3], ZACHARIAS VAN DE WUESTYNE, O. F. M.[4], AEMILIUS DE JAEGHER[5] et LUDUVICUS DE RAEYMAEKER[6].

Alia vero ex parte RENATUS CARTESIUS (1590-1650), cui modus philosophandi peripateticus in scholis consuetus vehementer displicebat, novam viam philosophandi aggressus est, incipiendo quidem a dubio methodico universali, usque dum inveniat veritatem aliquam primam immediate et indubitabiliter perceptam, super quam ceterae omnes methodo geometrica struantur quae humanae menti consequenter advenire possunt. Haec autem veritas prima ese ipsamet cogitatio concreta et individua hominis cogitantis vel inter ipsas eius dubitationes. Nec enim aliquis dubitare potest nisi cogitando. Quapropter primum factum primaque

[1] *Elementa philosophiae christianae*, t. I, ad universam philosophiam Introductio, p. 12-14. Parisiis et Lovanii, 1875.

[2] THOMAS ZIGLIARA, *Summa philosophica*[11], t. II, p. 7-8. Parisiis, 1912. Primo edita Romae, 1876. ZEPHIRINUS GONZALEZ, *Philosophia elementaria*[2], t. II, p. 9-10. Matriti, 1881.

[3] *Summula philosophiae scholasticae*[2], t. I, p. 6. Dublini, 1915.

[4] *Scholae franciscanae aptatus Cursus philosophicus*, t. I, p. 6, nota 4. Mechliniae, 1921.

[5] *Institutiones philosophicae*[2], p. 4, 189. Brugis, 1920.

[6] *Metaphysica Generalis*[2], p. 296-297. Lovanii, 1935.

veritas nobis immediate atque indubitanter obversata est huiusmodi: *cogito, ergo sum*. Haec idea est clara, distincta, innata, non a nobis conficta neque adventitia; nimirum congenita menti nostrae eique naturaliter collata et impressa ab ipso Auctore naturae, qui Deus est, quique mentiri non valet neque nos fallere.

Quo fit, ut vel inter cogitandum ipsum universale dubium appareant clarissime ac distinctissime et indubitanter hae duae veritates: existentia cogitantis et existentia Dei nobis imprimentis et confirmantis effatum illud: *cogito, ergo sum*[1].

Indeque sponte secuta est triplex positio philosophorum, qui influxum Cartesii plus minusve passi sunt.

Prima est eorum qui docent philosophiam esse incipiendam a Critica, nimirum a dubio et examine universali omnium systematum philosophicorum praecedentium, immo et omnium idearum quas unusquisque philosophari cupiens admiserat prius, quin etiam ipsius possibilitatis et aptitudinis humanae mentis ad veritatem inveniendam atque capessendam.

Ita praesertim KANT (1724-1804), in quo haec positio culmen attigiesse videtur, ut videre est in triplici eius Critica rationis purae, rationis practicae et iudicii. Ac deinde «criticismus» plus minusve acutus et radicalis universam Philosophiam posteriorem invasit, ne excepta quidem ipsa philosophia neoscholasticorum.

Quapropter magna pars philosophorum scholasticorum recentiorum incipiunt philosophiam realem a Critica, quam ideo ordinant immediate post logicam minorem vel formalem sub nomine logicae maioris, realis vel etiam criticae[2]. Sicut enim —ait P. GENY, S. J.—initio Cursus Theologici praeponitur veluti introductio tratatus criticus de revelatione eiusque fontibus, ita initio Cursus Philosophici tradi debet

---

[1] Videsis vividam atque nervosam expositionem huius doctrinae cartesianae apud J. Maréchal, S. J., *Le point de départ de la Métaphysique*, cahier 2, chap. 2, p, 25-54. París, 1923.

[2] Exempli gratia, ut nonnullos referam, LIBERATORE, TONGIORGI, ZIGLIARA, ZEPHIRINUS GONZALEZ, URRABURU, HICKEY, CALCAGNO.

critica investigatio de ratione eiusque valore ad veritatem philosophicam detegendam riteque assequendam[1].

Vel, ut scribit L. SALCEDO, S. J., «Critica, tamquam fundamentum omnis cognitionis naturalis, omnis philosophiae et omnis scientiae, initio agitari oportet»[2].

Quod autem alios philosophos extra Scholam spectat, fortasse nullus tam vivide sensiit ac expressit huiusmodi ordinationem atque tendentiam, quam vocant, sicut J. ORTEGA Y GASSET. «El filosofo autentico —inquit— no parte hacia una filosofía ya hecha, sino que se encuentra desde luego haciendo la suya, hasta el punto de que es su síntoma más cierto verle rebotar de toda filosofía que ya está ahí, negarla y retirarse a la terrible soledad de su propio filosofar»[3].

Quod si philosophiam offendat iam ab aliis peractam et propositam, non satis est ut eam incunctanter accipiat eique mente adhaereat, sed omnino opus est ut ipsam proprio marte proprioque conatu reinveniat ac reconquirat, examini severissime crisique subiiciendo omnia et singula eius effata, usque dum perveniat ad fontalem eius radicem in perspicuo positam. «Pero conquistar es, po lo pronto, deshacer. La adquisición de la filosofía ya hecha nos impone la faena de deshacerla primero hasta su estremecida y germinal raíz en que aún es sólo menester de ella, dolorida ausencia de ella. No hay modo de rehacer una filosofía y, en general, la filosofía, si no ha sido previamente y a fondo desarticulada, como no se conoce una máquina si no se la desarma pieza a pieza. Cuanto más largo sea el pasado filosófico, cuanto mayor sea la riqueza de nociones, métodos, teorías que hayamos tesaurizado, más inexcusable es reconquistar la pobreza inicial, aquella radical mensterosidad de filosofía que fue el hontanar de que brotó su ulterior abundancia»[4].

---

[1] *Critica de cognitionis humanae valore disquisitio*, praefatio, p. XVII. Romae, 1927.

[2] *Philosophiae scholasticae Summa, Critica*, t. I, p, 215. Matriti, 1953.

[3] *Prólogo a «Historia de la Filosofía» de Emile Bréhier*: Obras Completas, ed. de la Revista de Occidente, t. 6, p. 402. Madrid, 1952.

[4] *Ibid.*, p. 403.

Secunda positio est dicentium philosophiam esse inchoandam a Psychologia, quia ipsamet cogitatio, quae primum est magisque intimum atque indubium quod offendimus cum experimur, *cogito, ergo sum*, est quid essentialiter psychologicum. Nihil equidem propinquius magisque certum et evidens philosopho cogitanti quam ipsamet cogitatio qua actu cogitat philosophando et in qua apparet existentia ipsius cogitantis: *cogito, sum*.

Et inde est quod «dans tout problème philosophique sur la nature même des choses, se trouve impliqué un problème de psychologie; et celui-ci doit être résolu tout d'abord, car il donne la plupart du temps la solution de celui-la»[1].

Inde est etiam quod ceterae partes philosophiae nituntur in Psychologia; haec autem in se ipsa nititur et non in alia: «la Psychologie ne s'appui que sur elle-même»[2].

Consequenter —ait ELIAS RABIER, ad Cartesium provocans—, des diverses parties de la philosophie (psychologique, logique, morale, métaphysique), c'est la psychologie qu'on doit aborder la première[3].

«Il est donc loisible —addit G. SORTAIS, S. J.— commencer par la Psychologie experimentale, a laquelle feront naturellment suite, comme complements de l'etude de l'homme, la logique, la morale et l'esthétique»[4].

Eisque consentire videntur MERCIER et R. JEANNIERE, S. J. qui Logicam remittunt ad calcem Psychologiae, post Criteriologiam tamen quae ad Psychologiam spectat[5].

Tertia positio est asserentium philosophiam realem debere initium sumere a Theologia naturali, utpote a Prima radice primoque fundamento omnis veritatis. Deus enim, si eis

---

1 ELIE RABIER, *Lecons de Philosophie*^{2}, t. I, Psychologie, p. 17. París 1888.

2 GASTON SORTAIS, S. J., *Traité de Philosophe*^{2}, t. I, Introduction, Psychologie, Logique, p. 11. París, 1923.

3 *Op. cit.*, t. I, p. 17.

4 *Op. cit.*, t. I, p. 11.

5 D. MERCIER, *Logique*^{2}, p. 31. Louvain 1905; *Critériologie generale*^{2}, p. IV, Louvain, 1900; R. JEANNIERE, S. J., *Criteriologia*, p. 2. Parisiis 1912.

credas, est prima veritas non solum in essendo, sed etiam in cognoscendo, ab eaque ceterae omnes more geometrico deduci valent. Quae quidem methodus, post VINCENTIUM GIOBERTI (1801-1852), appellari consuerit Ontologismus.

Ita, exempli gratia, ANTONIUS LE GRAND (1620-1700) Cursum philosophicum conscripsit secundum principia Cartesii, eumque distribuit atque ordinavit in partes decem, primo videlicet Logicam, dein Theologiam naturalem, tertio Daemonologiam, quarto Physicam generalem, quinto Physicam specialem de mundo et caelo, sexto de elementis, septimo de viventibus inferioribus, octavo de homine quoad corpus, nono de homine quoad mentem, decimo Ethicam sive de vita hominis recte instituenda.

Quam quidem distributionem atque ordinationem ipsemet luculenter exponit ac iustificare contendit hisce verbis: «Philosophia tripartite passim dividitur, in Metaphysicam seu Theologiam naturalem, quae Deum seu Primam Causam esse demonstrat, a cuius existentia omnes veritates pendent et sine cuius cognitione nulla certa scientia haberi potet; in Physicam seu rerum naturalium scientiam, quae rerum naturalium principia complectitur, quae mundi originem considerat, et quibus partibus compingatur inquirit —deinde speciatim quae solis, siderum, planetarum sit forma et habitus; quae vis aeris, aquae, ignis, fossilium, metallorum, etc.; deinceps quae natura plantarum, animalium et praesertim hominis, qui universum compendio complectitur—; in Moralem seu Ethicam, quae boni naturam examinat, morum honestatem detegit, et omnes voluntatis nostrae actiones ad rectae rationis normam dirigit et moderatur.

Ut vero sciendi *modus* in philosophia tractanda observetur, eam commodius in decem partes distribui, quatenus per multiplicem hanc divisionem ordo instituatur, et confusio, quae in receptam partitionem irrepit, evitetur.

Logicam itaque praemitto tamquam totius philosophiae Organum, et aliis disciplinis addiscendis maxime necessariam. Quippe nihil unquam in homine praestantius existimavi quam *bonam mentem* qua rerum naturas detegere valet et a falso verum discernere. Ceterae enim animae dotes

limites suos habent, et nonnisi quibusdam muneribus deputantur; ingenii vero rectitudo ad omnem *vitae* usum conducit, et non minus in negotiis quam adipiscendis scientiis proficua est. Hinc a Logica, inquam, hoc philosophicum opus exorsus sum, quae *ars recte ratione utendi* est, quaeque tota in docendo occupatur quo pacto quis de rebus cognoscendis ac iudicandis cogitationes suas formare queat...» [1].

«Sed quoniam omnis nostra cognitio incerta est quamdiu Ens Perfectissimum, a quo cetera proveniunt, existere non deprehenditur, secundam huius operis partem a Summi Numinis existentia auspicor, quam ex illius idea, quae nobis obiicitur, elicio, quae Ens summe perfectum, summe intelligens repraesentat. Repugnat enim ut quod omnem perfectionem includit non sit necessario existens, cum ipsa existentia perfectio sit quae ab Ente summe perfecto removeri nequit. Ac proinde, sicut clare in idea trianguli contineri intelligimus tres eius angulos aequales esse duobus rectis, ita in Dei conceptu existentiam involvi omnino necessariam ac aeternam. Ex quo legitime infertur Deum rerum omnium esse creatorem, non quoad earum existentiam modo, sed et quoad earum essentiam, adeo ut aeternae veritatis propositiones ab illa prima veritate pendeant, et nonnisi verae sint quantum eius determinationi obsequuntur...» [2].

«Examinata Dei natura, discussisque, quantum per ingenii imbecillitatem licuit, eius perfectionibus, ordine Intelligentiae et Daemones sequuntur, quorum existentiam, quantum lumine naturali attingi potest, demonstravi. Mox eorum facultates aggressus, illos intellectu et voluntate praeditos esse ostendi...» [3].

Haec autem pars appellatur a Le Grand «Daemonologia seu de Intelligentiis et Spiritibus creatis, geniis et daemoni-

[1] Antonii Le Grand *Institutiones philosophicae secundum principia D. Renati Descartes nova methodo adornata et explicata ad usum iuventutis academicae*; Praecognoscenda de philosophia in genere et eius partibus, n. 7-8, sine numeratione fol. Editio tertia in Germania. Novimbergae, 1695.

[2] *Ibid.*, n. 9.

[3] *Ibid.*, n. 10.

bus, quos Angelos vocare solemus» [1], et sub Pneumatologia continetur. Etenim, «ut rerum intellectualium alia est Supremum Numen, alia Angelus, alia Mens humana; ita Pneumatica in tres species, pro obiectorum quae contemplatur diversitate, distribui potest, nimirum in Theologiam Naturalem, Geniographiam et Psychologiam.

Naturalis Theologia Supremi Entis sive Dei essentiam attributaque considerat; Geniographia Intelligentiarum sive Angelorum naturam; Psychologia mentis humanae constitutionem, facultates et passiones examinat. Adeo ut Pneumatica nihil aliud sit quam spirituum seu rerum cogitantium scientia et explicatio, quae varia nomina sortitur prout Deum, Angelum et hominis Animam considerat» [2].

Qua in re Le Grand vestigia sequitur Alstedii. Pneumatologia tamen certior est et evidentior Physica et Mathematica, utpote eis fundamenta praebens ac firmamentum. Et ideo pergit: «talis scientiae certiudo ex eius definitione maxime elucet, eo quod de rebus incorporalibus agat et nulli mutationi obnoxiis. Nam, si Physica quae de corpore naturali tractat, et Mathematica quae modos illud sequentes examinat, scientiae nomen obtinent quoniam aeternae veritatis effatis innituntur, debet a fortiori Pneumatica verae scientiae nomen sortiri, eo quod non generalibus dumtaxat propositionibus fulciatur, sed etiam quod obiecto quod considerat certitudinem suam mutuetur, et clariores de illo conclusiones deducat quam Physica de corpore sive substantia extensa. Quippe licet mortalium vulgus circa res immateriales hallucinetur dubitetque an substantiae Intellectuales revera existant, putetque rei nomen solis corporibus esse tribuendum, sapientiae autem studiosi agnoscunt res cogitantes multo veriores esse multoque magis reales quam quaecumque entia corporea et materialia» [3].

Quo fit ut, «quamquam ad theologos potissimum spectet de Angelis agere, et altioris quam metaphysicae considera-

[1] *Op. cit.*, p. 170.

[2] *Op. cit.*, p. 172-173.

[3] *Ibid.*, p. 173.

tionis esse videatur eorum naturam facultatesque indagare, nihilominus experiri iuvat quid naturale lumen possit, et quantum *eius ductu* de eorum essentia, existentia operationibusque eruere valeamus» [1].

A Dei ergo cognitione descendimus ad notitiam spirituum creatorum, Angelorum nempe et humanae mentis, ac dein ad cognitionem mundi corporei eiusque partium. «Cum constet igitur Deum dari, cuius vi angeli ceteraque omnia producuntur cuiusque naturae adversatur ut nos decipiat, certi sumus errare nos non posse in iis quae clare et distincte cognoscimus; ac proinde cum claras et distinctas *rerum corporalium* ideas habeamus, quarum nos causae non sumus, immo etiam invitis saepe obveniunt, infero eas a rebus exterioribus procedere quae vere et actualiter in universo existunt. Alioquin, si Deus immediate tales ideas mentibus nostris imprimeret, aut efficeret ut ab obiecto aliquo in quo nihil extensionis, motus et figurae reperirentur, nulla ratione Deus a deceptione excusari posset: ac proinde concludendum est dari substantiam in longum, latum et profundum extensam, quam corpus vocamus» [2].

Ideo Le Grand iterum iterumque monet philosophiam realem esse a Teologia naturali incipiendam, ut solida sit indolemque sortiatur verae scientiae. Aggrediens enim tractatum de Summo Numine, scribit: «mirabuntur fortasse nonnulli quod Theologiam Naturalem ceteris philosophiae partibus praemittam, et ad Summi Numinis existentiam demonstrandam eiusque perfectiones explicandas prius accedam quam res corporeae innotescant, et manifesta fiant quae nobis conspicienda natura proponit.

Verum mirari desinent si perpendant quam necessaria sit aliis disciplinis naturalis Theologia, et quanti Deum praenosse referat ut firma et evidens rerum notitia haberi possit. Nam, cum Deus omnium quae in mundo reperiuntur auctor sit omnisque veritatis origo, cognitio eius praemittenda est, a qua omnis scientiae certitudo ac veritas ita

---

[1] *Ibid.*, p. 170.
[2] *Op. cit.*, Praecognoscenda, n. 11.

pendet, ut illa praetermissa, nulla evidentia, nulla vera notitia haberi possit.

Nam, cum scientia nonnisi ex primis causis deducatur, quo pacto, illis ignoratis, obtinebitur? Ad primorum enim principiorum spectet ut clara sint et evidentia, deinde, ut rerum aliarum cognitio ab iis ita pendeat, ut cognosci quidem illa possint non cognitis istis, sed istae non vicissim absque illis» [1].

Sic ergo «Theologiae naturalis certitudo planissime apparet, cum ad iacienda humanarum disciplinarum fundamenta requiritur, et absque Dei cognitione nulla scientia de re quacumque haberi possit. Is vere philosophus dici nequit qui Dei congitionem non habet et qui eum, ut par est, non veneratur. Hinc Cartesius I princ., art. 29, naturalis luminis certitudinem sibi a Deo dati ex eo probat quod Deus *verax* est, quod relatione originis et principii ad intellectum nostrum refertur» [2].

Pari modo Sylvanus Regis (1632-1707) similem edidit cursum philosophicum ad mentem Cartesii, ubi philosophum hunc maxime extollit eo quod methodum philosophandi invenerit claram, distinctam et uniformem ad omnis problemata accurate ventilanda atque solvenda [3]: quo fac-

---

[1] *Op. cit.*, p. 116.
[2] *Ibid.*, p. 119.
[3] «Si tous les auteurs modernes avoient apporté autant de soin que se grand philosophe [Descartes] à rechercher une méthode, nous aurions aujourd'huy de meilleurs moyens que nous n'avons pas pour apprendre et pour enseigner la philosophie; et nous ne verrions pas cette multitude confuse de propositions pas reliées et mal suivies dont la plus part des livres sont remplis. C'est un système général qu'on doit principalement établir, sans se metre en peine de toutes les vérités qu'on peut decouvrir» *(Cours entier de Philosophie ou Systeme Genéral selon les principees de M. Descartes*, t. I, préface. Amsterdam, 1691).

«Bien que je ne me fusse pas proposé au commencement de rechercher des choses nouvelles, mais seulement d'établir un système par lequel on pût expliquer *uniformement* celles qui sont déja decouvertes, je n'ay pas laissé de trouver en mon chemin plusieurs verités qui éstoient ignorées, et dont la connaissance est nécessaire pour l'intelligence de toutes les parties de la philosophie» *(ibid.)*.

tum est, ut philosophia nunc, ope Cartesii, supremam attigerit perfectionem prae temporibus anteactis [1].

Consequenter, methodum geometricam adhibendo in tradenda philosophia universa, hoc ordine procedendum est, ut primo doceatur Logica, deinde Metaphysica —Theologia naturalis—, postea Physica et postremo Ethica. «Ainsi la Moral ruppose la Physique, la Physique ruppose la Métaphysique, et la Métaphysique la Logique. Et par ce moyen toutes les parties de la Philosophie ont un tal rapport et une telle liaison ensemble, que j'ai cru que le tout qui resulte de leur asemblage pouvait justament être appellé le Système général de la Philosophie...

Y'ai taché d'en arranger tellement toutes les parties, que le commencement de l'une est une suite nécessaire de la fin de l'autre. Y'ayonteray que por me rendre plus intelligible, j'ai defini tous les termes dont je devois me rervir, etque j'ay établi un petit nombre de principes qu'on admet par tout, d'ou j'ay tiré tout le reste, comme autant de consequens qu'en dépendent naturallement.

Je n'ay rien supposé dans la Logique, dans la Métaphysique, ni dans la Morale» [2].

Primatum ergo philosophiae realis obtinet Metaphysica sive Theologia naturalis, non solum dignitate, verum et doctrina. «La Métaphysique ne sert pas seulement a l'ame pour se connaitre elle-même, elle luy est encore necessaire pour connaitre les choses qui sont hors d'elle. Toutes les Sciences Naturelles dependant de la Métaphysique: la Mathé-

---

[1] «La philosophie est aujourd'huy dans le plus haut point de perfection quelle est jamais èté» (*Discours sur la Philosophie, ibid.*, sine numerat. fol.

«Il y a plusieurs philosophes parmi les anciens qu'on traité de la Métaphysique, mais il faut avouer que jusqu'à ce siècle il ne s'en est trouvé aucun qui ait connu assez distinctement l'objet de cette science, ayant tous confondu les vérités métaphysiques, qui sont certaines propositions claires et evidentes, qui servent de règle pour juger de la vérité des choses, mais qui ne nous font connaître l'existence d'aucune, avec les choses metaphysiques qui sont des substances intelligentes, separés de la matière; et plûtôt connues que la matière» (Op. cit.: la Métaphysique, avertissement, p. 63).

[2] Op. cit., t. I, préface.

matique, la Physique et la Morale sont fondées sur ses principes» [1].

At praesertim NICOLAUS MALEBRANCHE, Orat., (1638-1715), spiritu Cartesiano ad plenum imbutus, docuit philosophiam esse a Deo exordiendam, utpote cuius existentiae habemus immediatam intuitionem et in quo cetera omnia videmus. Existentia quippe Dei infinite perfecti summeque veracis non eget demonstratione, sed est per se nota, eo quod continetur in idea clara et distincta infiniti, idest entis ut sic, quod sane primo observatur intellectui nostro.

En eius verba: «l'idée de l'être sans restriction, de l'infini, de la généralité, n'est point l'idée des créatures, ou l'essence qui leur convient, mais l'idée qui représente la Divinité, ou l'essence qui lui convient. Tous les êtres particuliers participent a l'être, mais *nul* être particulier ne l'égale, L'être renferme toutes choses; mais tous les êtres crées et possibles, avec toute leur multiplicité, ne peuvent remplir la vaste étendue de l'être... L'être sans restriction, en un mot *l'Etre*, c'est l'idée de Dieu; c'est ce qui le représente a notre esprit tel que nous le voyons en cette vie» [2].

«Les preuves de l'existence et des perfections de Dieu, tirés de l'ideé que nous avons de l'infini, sont preuves de simple vue. On voit qu'il y a un Dieu dès que l'on voit l'infini; parce que l'existence nécessaire est renfermée dans l'idées de l'infini, ou pour parler plus clairement parce qu'on ne peut voir l'infini qu'en lui-même. Car le premier principe de nos connaissances est que le néant n'est pas visible; d'ou il suit que, si l'on pense a l'infini, il faut qu'il soit. On voit aussi que Dieu n'est point trompeur, parce qu'sachant qu'il est infiniment parfait et que l'infini ne peut manquer d'aucum perfection, on voit clairement qu'il ne veut pas nous séduire, et même qu'il ne le peut pas, puisqu'il ne peut que ce qu'il veut ou ce qu'il est capable de vouloir.

---

[1] *Op. cit.*, la Métaphysique, Avertissement, p. 64.

[2] *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion*: deuxième entretien, éd. P. Fontana, t. I, p. 46. París, 1922.

Ainsi il a y un Dieu et un Dieu véritable qui ne nous trompe jamais [1].

Itaque existentia Dei summe veracis, qui nos fallere non potest, est tam evidens et indubitata sicut nostra cogitatio nostraque existentia. «Ainsi vous voyez bien que cette proposition: *il y a un Dieu*, est, par elle-même, la plus claire de toutes les propositions qui affirment l'existence de quelque chose, et qu'elle est même aussi certaine que celle-ci: *je pense, donc je suis*» [2].

Neque a Malebranchio dissentire videntur, sed rem ipsam quod spectat, SEGISMUNDUS GERDIL, barnabita (1718-1802), in sua *Défense du sentiment du Pére Malebranche sur la nature et l'origine des idées contra l'examen de M. Locke* (Taurini 1748); VICENTIUS GIOBERTI (1801-1852), iuxta quem «tanto è impossibile il pensare senza Dio quanto è impossibile l'esistere senza di lui. Dio, cioè l'essere, non è solamente la prima veritá... nell'ordine delle esistenze, ma la prima veritá nell'ordine delle cognizioni» [2], aliique ontologistae saeculi XIX, licet monnumquam mitiora verba adhibuerint.

Haec sunt principalia philosophorum opinamenta circa ordinem servandum in tradendis diversis philosophiae partibus.

Superest ergo ut ea ad trutinam revocemus, ac denique videamus quid sit revera tenendum hac de re.

Opinio ALBINI, AMMONII, HUGONIS A S. VICTORE, GILBERTI TORNACENSIS et DONATI ACCIAIOLI de praeponenda Ethica ceteris partibus philosophiae realis speculativae, aequivocatione laborat. Dupliciter enim potest accipi Ethica sive

[1] *De la recherche de la vérite*, livre 6, chap. 6, éd. G. Leœis, t. II, p. 240-241. París, 1946.

[2] *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Morale*, deuxième entretien, ed. cit., p. 47.

[3] *Teoria della mente humana*, p. 42-43, apud R. ARNOU, S. J., *Theologia naturalis*, p. 39, nota 10. Romae, 1943.

moralis. Uno modo speculative sive ut scientia; alio modo practice sive ut vita virtuosa.

Si igitur sumatur ut vita virtuosa, haec maxime iuvat ad vitam speculativam saltem negative, sive per modum removentis prohibens. Vita enim speculativa exigit plurimum studii, idest applicationis continuae ac vehementis intellectus ad veritates inveniendas et capessendas de rebus physicis, mathematicis et metaphysicis. Haec autem applicatio sive intentio vehemens impeditur multum ac fere frustratur ex deordinatione appetitus, qua homo ad inferiora trahitur in eisque veluti immergitur, prout videre est in ebriis et luxuriosis. Oppositae autem virtutes, sobrietas nempe et castitas, liberum reddunt animum, eumque disponunt ad speculationem toto conatu perficiendam, absque ullo impedimento.

Quapropter S. THOMAS: «vitia carnalia —inquit—, scilicet gula et luxuria, consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet et venereorum, quae sunt vehementissimae inter omnes corporales delectationes. Et ideo per haec vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, et per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia: magis autem per luxuriam quam per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores quam ciborum... Et e converso oppositae virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem spiritualis operationis» [1].

Et «quamvis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenii naturalis vel habitus superadditi, tamen necesse est ut ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur» [2].

[1] II-II, 15, 3c. «Vitia carnalia quo magis sunt remota a mente eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt. Unde magis impediunt mentis contemplationem» (*ibid.*, ad 3). Ex adverso, «virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem» (II-II, 180, 2 ad 3).

[2] II-II, 15, 3 ad 1.

Quod quidem praecipue obtinet in rebus metaphysicis et sapientialibus, tum quia supremum attingunt gradum speculationis, ideoque maximum expostulant animi conatum maximamque animi erectioem; tum etiam quia huiusmodi speculatio, utpote beatificans naturaliter, supponit ac exigit appetitus pacationem et tranquillitatem, quae sine virtutibus moralibus perfectis haberi non potest [1].

Si vero Ethica accipiatur speculative ut scientia, haec profecto non debet praemitti Physicae neque Mathematicae. Non Mathematicae, quia cum haec abstrahat a bono et malo morali sicut et a causa efficienti et finali, abstrahit quoque ab Ethica, ac proin scientia moralis non praerequiritur ad Mathematicam addiscendam.

Neque Physicae, tum quia Ethica subalternatur Psychologiae quae pars est Physicae [2], scientia autem subalternata non debet praemitti subalternanti, sed potius e converso; tum etiam quia experientia vitae humanae, quae ad scientiam moralem requiritur, est multo difficilior magisque complexa quam experientia rerum physicarum, ac proin Ethica succedere debet Physicae ordine doctrinae.

«Maturiori quippe opus est iudicio —ait ad rem HENRICUS ALSTEDIUS— ad eorum intelligentiam quibus componendi sunt mores, regenda familia, instituenda respublica, quam ad capessendam eruditionem physicam et omnino theore-

---

1 Quas virtutes S. Thomas post Macrobium vocat virtutes *purgati animi*, «ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando. Quas quidem virtutes dicimus esse *beatorum*, vel aliquorum in hac vita *perfectissimorum*» (I-II, 61, 5c).

Et alibi scribit: «ad felicitatem quaedam *praeexiguntur sicut dispositiones, sicut actus virtutum moralium, per quas removentur impedimenta felicitatis, scilicet inquietudo mentis a passionibus et ab exterioribus perturbationibus.* Aliquis autem actus est virtutis qui est essentialiter ipsa felicitas quando est completus, scilicet actus rationis vel intellectus. Nam felicitas contemplativa nihil est aliud quam perfecta contemplatio Summae Veritatis; felicitas autem activa est actus prudentiae, quo homo et se et alios gubernat» *(De Virtutibus in communi*, a. 5 ad 8).

2 Cf. *Supra*. p. 248-257.

ticam. Et in iis, quae ad vitae disciplinam et regendas ac moderandas hominum voluntates pertinent, fallacior est et incertior et magis ardua experientia quam in theoreticis» [1].

Remanet tamen quaestio de Ordine servando inter Ethicam et Metaphysicam. Philosophi arabes, ut ALPHARABI[2] et AVICENNA[3], quos sequuntur GUNDISSALINUS[4] et S. ALBERTUS MAGNUS[5], opinantur Ethicam esse postponendam Metaphysicae, ac proin universam philosophiam esse in Philosophia Morali consummandam. Eisque consentiunt fere omnes philosophi scholastici modernorum temporum, quia Ethica praesupponit vel ipsam Theologiam Naturalem, cum dari nequeat vera Ethica independens a Deo, qui est prima hominis causa et finis ultimus, insuper et suprema norma

---

1 *Scientiarum omnium Encyclopaedia*, lib. 2, cap. 4, n. 22, ed. cid. t. I p. 68a.

2 *De scientiis*, prologus, ed. A. González Palencia, p. 87; cap. 5, p. 112-141. Madrid, 1932.

3 *Metaphysica*, tract. 1, cap. 5, fol. 7, col. 2. Venetiis, 1598. Avicenna docet ex una parte Ethicam non esse necessariam ad Metaphysicam acquirendam, sicut Physica et Mathematica, sed mere utilem *(ibid.*, cap. 3, fol. 71, col. 2); ex alia vero eam concipit veluti coronam et complementum ipsius Metaphysicae. Postquam enim descripsit lineamenta eius, ita pergit: «deinde de moribus et operibus quibus egent animae humanae cum sapientia ad promerendam futuram felicitatem, et faciemus scire qui sunt digni felicitate. Et cum pervenerimus ad hunc locum, perficietur liber noster auxiliante Deo» *(ibid.*, cap. 5, fol. 72, col. 2).

Ceterum Avicenna docet «quod omnes scientiae conveniunt in una utilitate, scilicet quae est acquisitio perfectionis humanae animae in effectu praeperantis eam ad futuram felicitatem» *(ibid.*, cap. 3, fol. 71, col. 2).

4 *De divisione philosophiae*, ed. cit., p. 16-17.

5 «Aliae scientiae ad quaedam perficiunt cognoscendo tantum. Nulla autem secundum bonum et honestum perficit scientem secundum esse, ita scilicet quod ipse bonus et honestus sit. Hanc autem praerogativam sola habet moralis, quod sui possessorem secundum esse perficit boni et honesti.

Haec autem est causa, ut dicit Apuleius, quod antiqui philosophi omnibus aliis scientiis decursis, in ista vitam finierunt. Haec etiam est causa quod Avicenna hanc scientiam dicit esse ultimam partem scientiae Divinae, quae ultimam addit perfectionem. Propter quod et ipse ultimam Primae Philosophiae suae facit esse Moralem» *(Ethica*, lib. 1, tract. 1, cap. 1, ed. A. Borgnet, t. 7, p. 2).

totius ordinis moralis utpote auctor legis aeternae et naturalis.

Unum pro omnibus audire sufficiat, ALBERTUM LEPIDI, O. P.: «philosophiam vero speculativam sequitur practica; Ethica namque necessario praesupponit cognitionem tum hominis tum Dei, tum etiam relationis secundum quam homo refertur ad Deum eique subiicitur. Merito igitur ultimo collocatur» [1].

Immo non desunt qui omnino praeexigant Theologiam supernaturalem, cui subalternari deberet ut perfecta et adaequata existeret, ut JACOBUS MARITAIN[2].

At vero MAIMONIDES[3] et S. THOMAS[4], cui adhaerent FRANCISCUS TOLETUS, S. J. (1532-1596), COSMAS ALAMANNUS, S. J. (1559-1634) ANTONIUS GOUDIN, O. P. (1639-1695), SALVATOR ROSELLI, O. P. († 1783), ANTONIUS SENDIL, O. P. et BENEDICTUS LORENZELLI (1853-1915), tenent Philosophiam Moralem esse tradendam post Psychologiam cui subalternatur et ante Metaphysicam[5].

Unus audiatur GOUDIN: «Logicam aggredior...; tum pergo ad Physicam, quae philosophiae pars cum res magis obviae sensibus contineat, primo post Logicam loco commodius explicatur; deinde ad Moralem, quae paulo a sensibus est remotior, Physicae tamen coniuncta, cum de animi affecti-

---

1 *Elementa philosophiae christianae*, t. I, Ad universam philosophiam introductio, p. 13-14. Parisiis, 1875.

2 *De la Philosophie chrétienne*, París, 1933; *Science et Saguesse*, ibid. 1935.

3 *Dux perplexorum*, lib. 1, cap. 33, fol. XIII a. Parisiis, 1520.

4 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1, obi. 10, ed. cit., p. 163, 19-22 *in VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.211; *in librum de Causis*, prooem., ed. H. Saffrey, p. 2, 14-24.

5 FRANCISCUS TOLETUS, *Commentaria in Octo libros Aristotelis de Physica auscultatione*, Prolegomena, cap. 3, fol. 3r. Venetiis, 1578. COSMAS ALAMANNUS, *Summa philosophiae*, completens Joanne Fronteau (1614-1662), ed. F. Ehrle, t. III, p. 1. Parisiis, 1891; ANTONIUS GOUDIN, *Philosophia thomistica*, t. I, praefatio; SALVATOR ROSELLI, *Summa philosophica*, De philosophia generatim, q. 1, a. 9, t. I, p. 118-121. Matriti, 1788; t. V. prolog., p. 1; ANTONIUS SENDIL, *De vera ac salubri philosophia libri decem*, t. I, praefatio, n. 11, Gerundae, 1851, t. III, p. 121, ibid., 1853; BENEDICTUS LORENZELLI, *Philosophiae theoreticae institutiones*[2], t. p. 187. Romae, 1896.

bus agat; postremo Metaphysicam trado, quod ea circa res sublimiores et a sensu remotissimas versetur, quarum cognitio hominem iam in aliis exercitatum requirat, sitque omnium scientiarum naturalium apex et complementum» [1].

Quae quidem positio, rite intellecta, videtur amplectenda. Non enim positive excludit Deum, ut Ethica penitus laica vel athea, quam appellare solent independentem, sed eum positive includit explicite vel implicite et in actu exercito, licet non necessario praeexigat accuratam notitiam totius Theodiceae multoque minus totius Metaphysicae.

Ac revera illi, qui talem notitiam praerequirunt, potius quam philosophiam moralem presse dictam, tradunt metaphysicam quamdam morum, applicando scilicet explicite ac de industria principia metaphysica ad res morales, ac proin resolvendo Ethicam in Metaphysicam. Nec enim minus metaphysica est eorum Ethica, uti apparet eorum Cursus volventi, quam Cosmologia vel Psychologia ipsorum, immo multo magis; quia non modo praesupponit Ontologiam eaque utitur ut hae, verum etiam Theologiam naturalem, quae suppremum apicem attingit totius Metaphysicae. Si ergo, iuxta hos auctores, Cosmologia et Psychologia sunt verae partes Metaphysicae specialis, licet non supponant Theologiam naturalem sed eam praecedant, a fortiori Ethica deberet inter partes Metaphysicae specialis connumerari.

Et tamen tota Ethica humana —de hac enim sola est quaestio in philosophia— versatur circa ens mobile, idest circa actus humanos liberos, qui sunt veluti in maximo mobilitatis et contingentiae. Quo fit, ut res morales nequaent accurate et ex propriis pertractari more metaphysico. Nimirum certitudo, quae haberi potest in philosophia morali, est longe inferior certitudine propria philosophiae naturalis et metaphysicae, ut patet ex supra dictis [2].

Videtur ergo rationabilius ut philosophia moralis non

---

1 *Op. et loc. cit.*

2 *Supra*, pp. 228-229, 287.

separetur a Psychologia, eam reiiciendo post Theologiam naturalem, sed ipsa potius immediate tradatur post Psychologiam cui subalternatur, siquidem conclusiones scientiae subalternantis sunt principia propria et immediata scientiae subalternatae.

Porro inter conclusiones sive veritates demonstratas, aut certo perpolitas et explicatas Psychologiae, inveniuntur ex una parte habitus synderesеos eiusque iudicia quae continent prima principia totius ordinis moralis, utpote efferentia et promulgantia legem naturalem [1]; ex alia vero existentia Dei, qua prima et propria causa efficiens animae humanae per creationem, ac proin qua ultimus et proprius finis eius idest beatitudo obiectiva.

Non enim potest anima humana, utpote spiritualis, educi de potentia materiae per transformationem vel generationem, sed per solam creationem ex nihilo. Quae quidem cum exigat potentiam productivam infinitam, operantem supra omnem motum et omne tempus, luculenter demonstrat existentiam alicuius causae aeternae, immobilis et omnipotentis, videlicet Dei: Et quia ordo finium respondet ordini agentium, immediate sequitur finem ultimum et proprium animae humanae totiusque hominis esse Deum ipsum, et quidem solum. Quapropter AVERROES iure dixit: «moralis suscipit ab hac scientia [de Anima] ultimum finem hominis in eo quod est homo» [2]. In moralibus autem finis ultimus habet rationem primi principii.

Hae igitur conclusiones et veritates, quas Psychologia suppeditat Ethicae, satis sunt ad vere solideque fundandam moralem naturalem sive philosophicam, quin necesse sit semper ac explicite resolvere eius regulas atque praecepia in Deum ipsum sive in legem aeternam. Hoc enim est proprium Theologiae Moralis, cuius est de omnibus iudicare secundum rationem superiorem, idest secundum Deum

[1] Cf. I-II, 94.

[2] *Commentarium magnum in Aristotelis de Anima libros*, in lib. I, xt.te2, ed. F. Stuart Crawford, p. 5, 26-27, Cambridge U. S. A., 1953).

ipsum eiusque legem vel rationes aeternas: at vero Philosophiae moralis est proprium iudicare de bonitate et malitia humanorum actuum secundum rationem inferiorem, videlicet secundum naturam rationalem hominis eiusque synderesim proferentem ac promulgantem prima principia legis naturalis, sive secundum rationes temporales, non positive exclusis rationibus aeternis.

Ideo S. THOMAS oculatissime scribit: «ratio superior prout contra inferiorem dividitur non distat ab ea sicut speculativum et practicum, quasi ad diversa obiecta respiciant de quibus fiat ratiocinatio, sed magis distinguuntur secundum media unde ratiocinatio sumitur. Ratio enim inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporalium, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum, utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus quas *Moralis Philosophus* pertractat: superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei, vel eius offensionem parit, vel aliquid huiusmodi» [1].

«Et si quidem deliberatio fiat per rationes *divinas*, dicetur esse peccatum in ratione superiori, ut si procedat ex hoc quod omne prohibitum lege Dei est vitandum: si vero per rationes *creatas*, dicitur esse peccatum in inferiori ratione, ut si procedat ex hoc quod omne id quod transcendit medium virtutis est vitandum, vel aliquid huiusmodi» [2].

«Verbi gratia, synderesis hanc proponit: omne malum est vitandum. Ratio superior hanc assumit: adulterium est malum, quia lege Dei prohibitum; sive ratio inferior assu-

[1] *II Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2c. «Officia autem rationis superioris et inferioris non differunt penes diversam rationem obiecti, cum utrumque operabilia consideret, sed penes diversam rationem medii: quia ratio inferior procedit ex rationibus temporalibus, sed ratio superior ex rationibus aeternis» (*ibid.* ad 5).

[2] *Ibid.*, q. 3, a 3c. Cf. *in III Sent.*, d. 15, q. 2, a. 3, qla. 2c, n. 132. «Et si quidem deliberatio rationis sumitur in aliquibus rationibus *temporalibus*, puta quod aliquid sit utile vel inutile, decens vel indecens *secundum opinionem hominum*, dicetur esse peccatum in ratione inferiori; si vero deliberatio fiat per rationes *aeternas*, puta quia est concordans vel discordans praecepto *divino*, dicetur esse peccatum in ratione superiori» (*De Malo*, q. 7, a. 5c).

meret illam, quia est malum quia iniustum sive inhonestum. Conclusio autem, quae est adulterium hoc esse vitandum, ad conscientiam pertinet» [1].

Et inde est quod «a *theologis* consideratur peccatum praecipue secundum quod est *offensa contra Deum*, a *philosopho* autem morali secundum quod *contrariatur rationi*. Et ideo Augustinus [ut theologus] convenientius definit peccatum per hoc quod est contra legem aeternam quam ex hoc quod est contra rationem, praecipue cum per legem aeternam regulamur in multis quae excedunt rationem humanam, sicut in his quae sunt fidei» [2].

Ex quo tamen nullo modo sequitur dari actu vel potentia peccatum philosophicum separatum a peccato theologico, idest non mortale sive non dignum paena aeterna, utpote non offendens Deum quem peccator ignorat vel actu non considerat, ut nonnulli theologi putaverunt, quos iure damnavit Ecclesia [3]; quia omne quod est contra rectam rationem et legem naturalem, eo ipso est etiam contra legem aeternam a qua lex naturalis derivatur; sicut et omne quod contrariatur naturae rationali hominis, contrariatur quoque Deo, qui est propria causa propriumque exemplar eius.

Quapropter S. Thomas iterum: «quidquid est contra rationem artificiati est etiam contra naturam artis qua artificiatum producitur. Lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae sicut ars ad artificiatum. Unde eiusdem rationis est quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanae et quod sit contra legem aeternam» [4], siquidem «aversionem a regula rationis sequitur aversio a Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi» [5].

---

[1] *Ibid.*, q. 2, a. 4c.

[2] I-II, q. 71, a. 6 ad 5.

[3] *Denz.*, n. 1290. De historia huiusce dectrinae videri potest Th. Deman, O. P., *Peché philosophique*, in Dict. de Théol .Cath., t. XII, col. 255-272. Cf. etiam Dom. Viva, S. J., *Dannatae theses*[11], p. 367-377, Patavii 1732; Vinc. Gotti, O. P., *Theologia scholastico dogmatica*, , t. VII, p. 16-21. Bononiae, 1730.

[4] I-II, q. 71, a. 2 ad 4.

[5] I-II, q. 73, a. 7 ad 3.

Regula namque rationis humanae et regula rationis divinae non sunt duae regulae moralitatis disparatae et independentes, sed essentialiter subordinatae, humana nempe divinae et naturalis supernaturali.

Aliud ergo est peccatum philosophice consideratum, aliud peccatum philosophicum. Primum rationabile et verum est; secundum falsum atque irrationale.

Quod autem de malo et peccato morali dicitur, eodem iure dici debet de bono et virtute. Et hac de causa est aliud medium aliaque mensura virtutis moralis acquisitae, quam philosophus considerat; et alia mensura aliudque medium virtutis moralis infusae, quam theologus respicit. Per virtutes namque naturales et acquisitas homo bene se habet in ordine ad res humanas, per infusas autem et supernaturales bene se habet in ordine ad hoc quod sit civis sanctorum et domesticus Dei (Eph. 2, 19). Et ideo in temperantia, verbi gratia, cuius est moderare concupiscentiam tactus, «alterius rationis est modus impositus secundum regulam rationis humanae et secundum regulam divinam; puta in sumptione ciborum, ratione humana modus statuitur ut non noceat valetudini corporis nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinae requiritur quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat (I Cor. 9, 27) per abstinentiam cibi et potus et aliorum huiusmodi» [1].

«Licet enim utraque quaerat medium, tamen alia ratione requirit medium temperantia infusa quam temperantia acquisita: nam temperantia infusa exquirit medium secundum rationes legis divinae, quae accipiuntur ex ordine ad ultimum finem; temperantia autem acquisita accipit medium secundum inferiores rationes in ordine ad bonum praesentis vitae» [2].

Unde «quamvis sit idem actus virtutis acquisitae et infusae *materialiter*, non tamen est idem actus *formaliter:* quia per virtutem acquisitam collimitantur circunstantiae secun-

---

[1] I-II, q. 63, a. 4c.

[2] *De Virtutibus in communi*, a. 10 ad 8.

dum proportionem ad bonum civile, sed per virtutem infusam secundum proportionem ad bonum aeternae gloriae. Unde etiam aliquid superfluum secundum virtutem civilem est moderatum secundum virtutem infusam, sicut quod homo ieiunet et se voluntarie morti offerat propter defensionem fidei» [1].

Quae cum ita sint, non videntur corripiendi Card. D. MERCIER [2] neque GABRIEL VAZQUEZ [3], qui iura et officia moralia ordinis naturalis deducunt et explicant ex ipsa natura rationali hominis, licet neuter attigerit plenitudinem et aequilibritatem S. Thomae.

Ex diverso corripiendus est JACOBUS MARITAIN, qui mancam et radicaliter falsam reputat Philosophiam Moralem in praesenti conditione humanae naturae lapsae nisi principia et complementum accipiat a Theologia sacra, cui subalternari debet proprie ac simpliciter. Quod revera idem est ac reducere Philosophiam moralem ad Theologiam Moralem cum eaque confundere [4].

Nulla ergo est cogens ratio postponendi Ethicam Metaphysicae, quin immo omnia suadent eam esse Metaphysicae

---

[1] *III Sent*. d. 33, q. 1, a. 2, qla. 4 ad 2, n. 77. «Philosophi non consideraverunt virtutes dirigentes in actibus humanis prout ordinantur ad Dei providentiam, sed prout ordinantur ad bonum humanum» *(IV Sent.*, d. 14, q. 1, a. 1, qla. 3 ad 4, ed. Moos, n. 61).

Ac revera moralitas, quam Ethica formaliter considerat, est proprietas actus humani presse dicti, idest liberi. Consequitur ergo libertatem ut proprium eius accidens. Considerare autem naturam libertatis eiusque exercitium, spectat ad Psychologiam. Quo fit, ut ratione huiusce accidentis proprii et connotati actus humani liberi, nempe moralitatis, Etnica proprie subalternatur Psychologiae, eique proinde debet immediate continuari.

Videsis J. M. RAMIREZ, *De propria indole philosophiae S. Thomae Aquinatis*, apud Xenia thomistica, t. I, p. 64. Romae, 1925.

[2] *Traité de philosophie*, *Théodicée*, t. II, p. 55.

[3] Apud S. SCHIFFINI, S. J., *Disputationes philosophiae moralis*, t. I, p. 218.

Si tamen Vazquezius revera dixit illa quae Schiffini ei tribuit. Nam verba Vazquezii videntur admodum obscura.

[4] Cf. RAMIREZ, *Bulletin Thomiste*, 1935, p. 423-432; *De Philosophia Morali christiana*, apud Divus Thomas Frib. 14 (1936), p. 87-122, 181-205.

praeponendam: eo vel magis quod Metaphysica est abstractior Ethica, longeque difficilior intellectu.

Alia vero positio Algazelis, Boneti, Marsilii, Savonarolae, Antonii Bernardi Mirandulani, Patritii, Baconis a Verulamio, Hurtadi, Raynaudi, Aversae, Alstedii, Maignani, Duhamelii, Joannis Clerici, Wolfii aliorumque de tradenda Ontologia sive Metaphysica generali immediate post Logicam et ante Philosophiam Naturae, post quam tamen veniret Theologia Naturalis, haec duo supponit: primo, Metaphysicam involvere duas partes, aliam scilicet de ente in communi sive ut ens est, aliam de Ente Primo et increato quod Deus est; secundo, inter eas dari differentiam essentialem, siquidem ens commune essentialiter differt ab Ente subsistenti; ac proin inter Ontologiam —scientiam de Ente communi— et Theologiam Naturalem —scientiam de Ente Subsistenti—, quia scientiae distinguuntur secundum obiecta, et obiecta adeo distantia ut ens commune et Deus cadere non possunt sub una scientia specie.

Quo fit, ut huiusmodi duae species Metaphysicae iure separentur ac separatim tradi debeant: alia —Ontologia— initio philosophiae realis speculativae; alia —Theologia naturalis— in fine, si Silvanus Regis et Ontologistae excipiantur, qui a Theologia dicunt esse incipiendam philosophiam realem.

Immo nec desunt qui putent hanc esse germanam sententiam ipsius Aristotelis, utpote qui apprime distingueret scientiam de ente qua ens est, scilicet Philosophiam Primam, a scientia de Deo, idest a Theologia naturali. Haec enim sola est scientia vere suprema, quippe quae sola versatur circa substantiam supremam et separatam, nempe divinam.

Neque urget quod haec duo simul tradantur ab Aristotele in uno eodemque opere, quod *Metaphysica* audit: tum quia huiusmodi titulus non est ab ipso Stagirita dictatus, sed ab alio posteriori appositus —sive ille fuerit Andronicus Rhodensis sive alius—; tum quia opus istud,

prout ad nos pervenit, non est homogeneum neque ab ipso Aristotele ultimatim perpolitum, sed fragmenta plurima continet spuria, eaque ipsa, quae germana videntur, ad diversa momenta spectant vitae aristoteleae in quibus sententiam suam mutavit aut certo perpolivit, initio nempe Platonis opinamenta sequens, postea deserens et impetens, postremo novam suamque proferens.

Licet ergo non sit facile determinare in concreto singula momenta mutationis et evolutionis huius neque ordinare fragmenta diversa eisdem attributa, ut satis superque ostendunt diversae criticorum hypotheses, puta Jaegher, Oggioni, Nuyens, Zürcher, hoc unum videtur indubitatum, Aristotelem nempe servasse semper divisionem philosophiae realis a Platone acceptam in Physicam, Mathematicam et Dialecticam, quam tamen ipse Theologiam appellat, utpote non versans circa plurimas ideas separatas ut Plato existimavit, sed circa unam atque supremam substantiam separatam a rebus sensibilibus, quae Deus est. Quae quidem dignissima et maxima est omnium scientiarum, potiori iure quam Platonis Dialectica.

At vero Stagirita non solum perpolivit Dialecticam Platonis eamque permutavit in Theologiam, verum et novam induxit scientiam, videlicet Philosophiam Primam sive universalem, cuius est considerare ens in quantum ens in tota sua latitudine eiusque attributa transcendentalia, una cum primis atque universalissimis principiis cognitionis, puta contradictionis, identitatis, exclusi tertii, quae fundamenta sunt omnis particularis cognitionis subsequentis, ac proin ab ipsa accipiunt ea omnes scientiae particulares, ne excepta quidem Theologia.

Porro haec Philosophia Prima, prouti apparet ex ipso textu aristotelico, est omnino diversa a Theologia, quia eam contradistinguit ab omni scientia particulari, puta a Physica et a Mathematica, cum quibus ipsam Theologiam connumerat. Tantum igitur Philosophia Prima differt a Theologia sicut a Physica vel a Mathematica; immo et multo magis, quia Theologia est scientia maxime particularis, cum versetur circa obiectum unicum atque singularissimum, quod

Deus est, dum Philosophia Prima est circa omne ens in maxima eius universalitate.

Quae cum ita sint, dicendum est errasse commentatores graecos, arabos et latinos cum longe maiori parte scholasticorum philosophorum, qui, putantes esse germanum opus aristoteleum illud quod Metaphysicae nomine circumfertur, et quidem homogeneum, identificarunt scientiam universalem de ente ut sic cum scientia particularissima de Deo, pro una eademque scientia accipientes Philosophiam Primam et Theologiam, sub communi nomine Metaphysicae.

Verum huiusmodi adunatio atque confusio duarum scientiarum maxime dissimilium non solum adversatur textui aristoteleo, sed etiam ipsi rei veritati. Ens transcendens sive universsalissimum et Ens per se Subsistens sive divinum, sunt entia longe diversa maximeque distantia. Nequeunt ergo sub uno conceptu adunari, neque ad unam scientiam reduci. Qua de causa diversis viis obtinentur eorum conceptus: entis quidem communissimi, via abstractionis ab omnibus generibus et differentiis entium; Entis vero per se Subsistentis et divini, via causalitatis, remotionis et eminentiae. Revera confundere has duas scientias earumque methodos, est incidere in errorem pantheisticum sive monisticum Parmenidis et Plotini [1].

Est ergo Philosophia Prima —quae postea, ut vidimus, Ontologia dicta est— omnino separanda a Theologia naturali ab eaque separatim tradenda, non solum iuxta auctores supra relatos, verum etiam iuxta ipsum Aristotelem.

Itaque Ontologia est immediate tradenda post Logicam ut ipsi dicebant, sequentibus de causis: prima, quia ens commune et abstractissimum est finitimum enti rationis logico, ac proin eius scientia finitima cum Logica; secunda, quia scientia entis ut sic est facillima atque notissima, eo

[1] Videsis S. Gomez Nogales, S. J., *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, p. 173-219. Madrid, 1955; Guil. Fraile, O. P., *Historia de la Filosofía*, t. I, p. 413-431, Madrid, 1956.

quod ens est proprium et primum obiectum intellectus; tertia, quia ceterae scientiae particulares eam supponunt, sicut ceterae notiones notionem entis, cum in eam resolvantur sicut in primam, ac proin ab Ontologia recipiunt sua propria atque suprema principia; quarta, quia recta methodus docenti postulat ut ab universalibus procedatur ad particularia, tum ratione maioris brevitatis et claritudinis, ne eadem saepius repetantur, tum ratione maioris cohaerentiae et accurationis.

Et hac ratione nonnulli, ut Fonseca (1548-1597), Suarez (1548-1617) et Conimbricemses, qui tenebant Metaphysicam universam simpliter et per se postponendam esse Physicae ordine inventionis et doctrinae, concedebant nihilominus Metaphysicam iure Physicae aliisque scientiis realibus praeponi ordine perfectae et exquisitae doctrinae, quae procedi-tur a priori ex principiis et causis ad causata et principiata, et ab universalibus ad particularia, modo deductivo [1].

Hic enim modus procedendi syntheticus et deductivus brevior est et ad capessendum systema doctrinale efficacior. Qua de causa, involescebat in scholis inde a secunda medietate saeculi xvii, ut candide fatebatur Silvester Maurus, S. J. (1619-1687): «quia hac aetate iuvenes optant cito a studiis expediri» [2]. Ex quo namque Suarezius suas edidit *Disputationes Metaphysicas* a textu Aristotelis independentes, mos invaluit edendi cursus integros philosophicos breves et autonomos, in usum scholarum, relicto Aristotelis textu eiusque continuata expositione.

Ordo igitur iste syntheticus et deductivus, quo post Logicam traditur Metaphysica tum generalis tum specialis ac

---

[1] Petrus Fonseca, S. J., *Commentaria in libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, lib. 2, cap. 3, q. 5, sect. 1, prima et secunda assertio; p. 430, Romae, 1577; Franciscus Suarez, S. J., *Dispp. Metaph.*, disp. 1, sect. 4, n. 10 p. 21-22, Salmanticae, 1597; n. 27, p. 26b; *Coninbricenses*, S. J., *in Octo libros Physicorum Aristotelis*, prooemium, q. 5, a. 3, ad 1 arg. contra 3 concl. p. 31, Venetiis, 1616.

[2] *Quaestiones philosophiace*, lib. 1, q. 7, t. I, p. 74. Romae, 1658.

postremo Ethica, aptior esset pro scholis, ubi universa philosophia absolvi debet tribus vel duobus annis, immo et nonnumquam unico anno; pro illis vero, qui per totam vitam studio et investigationi rerum philosophicarum incumbunt, praeferendus videtur ordo veterum, prout a S. Thoma delineatur [1].

Immo et qui ordinem syntheticum tuentur, provocare solent ad ipsum S. Thomam, qui revera ait: «quia ea, quae consequuntur aliquod commune, prius et seorsum determinanda sunt, ne oporteat ea multoties pertractando omnes partes illius communis repetere, necessarium fuit quod praemitteretur in Scientia Naturali unus liber, quo tractaretur de iis quae consequuntur ens mobile in communi: sicut *omnibus scientiis praemittitur Philosophia Prima, in qua determinatur de iis quae sunt communia enti in quantum est ens*» [2].

---

[1] Ita Tilmannus Pesch, S. J., cuius verba exscribere placet: «neque tamen hic ordo, quem in disponendis philosophiae partibus indicavimus, ita firmus et fixus est quin pro diverso philosophorum fine diverso modo mutari possit. Ita apud multos, qui philosophiam non tam in scholis quam per vitam integram colendam sibi proposuerunt, commendatus habetur ordo quem S. Thomas his verbis indicat post Aristotelem: philosophorum intentio ad hoc principaliter erat, ut per omnia, quae in rebus considerabant, ad cognitionem primarum causarum pervenirent. Unde scientiam de primis causis ultimo ordinabant, cuius considerationi ultimum tempus suae vitae deputarent. Primo quidam incipientes a Logica, quae modum scientiarum tradit. Secundo procedentes ad Mathematicam, cuius etiam pueri possunt esse capaces. Tertio ad Naturalem Philosophiam, quae propter experientiam tempore indiget. Quarto ad Moralem Philosophiam, cuius iuvenus esse conveniens auditor non potest. Ultimo autem Scientiae Divinae insistebant, quae considerabant primas entium causas (In librum de Causis, lect. 1; in VI Ethic., lect. 7.— T. Pesch, *Institutiones logicales*, t. I. n.º 15, p. 22. FriburgiBrisgoviae, 1888).

[2] *In I Physic.*, lect. 1, n.º 4. Cf. exempli causa Aversa, *logica institutionibus praeviis ,quaestionibus contexta*, q. 30, sect. 10, p. 701, Romae, 1623; Liberatore, *Institutiones philosophicae*, t. I, p. 260, Prati, 1889; De Maria, *Philosophia peripatetico-scholastica*, t. I, p. 324, Romae, 1892; Urraburu, *Institutiones philosophicae²*, t. I, p. 1.043, Vallisoleti, 1908.

Quae vero Rogerius Baco dicit de scientia universali ceteris praemittenda (*Communia Mathematica*, *Partes prima et secunda*, ed. R. Steele: Opera hac-

Veruntamen huiusmodi argumenta non sunt cogentia, neque rem conficiunt. Equidem, ut ab ultimo exordiamur, certum est S. Thomam ea verba scripsisse. Immo ait: «Naturalem scientiam et Mathematicam oportet partes esse Primae Philosophiae, sicut particularis scientia pars dicitur esse universalis» [1].

Et alio in loco asserit Physicam esse proprie subalternatam Metaphysicae, «quia applicat naturam entis ad naturam sensibilem»; sicut Optica subalternatur proprie Geometriae, quia applicat eam ad lineam visualem [2].

Haec tamen verba non sunt nimis urgenda: tum quia opusculum *De natura generis* dubium est, et in Operibus certo authenticis negat expresse subalternationem presse dictam aliarum partium philosophiae ad Metaphysicam [3]; tum quia Physica et Mathematica non dicuntur esse partes Metaphysicae nisi eo modo eoque sensu quo ens mobile et ens quantum dicuntur esse partes entis ut sic, scilicet non integrales neque essentiales vel subiectivae, sed mere potestativae sive virtuales, hoc est, analogicae, et quatenus quamdam limitationem afferunt omnimodae latitudini entis ut sic, prouti apparet ex toto contextu et ex verbis Aristotelis quae exponit [4].

Unice ergo manent verba solitaria primo inducta, quae quidem, prout iacent, sensum illum redolere videntur. Ea

tenus inedita, fasc. 16, p. 1-2, Oxonii, 1940), licet obscure prolata et incorrecte scripta, videntur de Logica potius quam de Metaphysica intelligenda. Tam enim Logica quam Metaphysica dicuntur scientiae communes sive universales.

1 *In XI Metaph.*, lect. 4, n. 2.209.

2 *De natura generis*, cap. 6, n. 42, ed. J. Perrier, p. 525.

3 Cf. *supra* pp. 404-409.

4 *XI Metaph.*, cap. 4 (II, 588, 35-52). Nimirum Physica et Mathematica accipiunt sua principia prima a Metaphysica, non tamen prout Metaphysica ipsa considerat in tota sua latitudine atque universalitate, sed particulatim et restricte ad propria earum obiecta, neque ad ens mobile qua mobile et ad ens quamtum qua tale. Eo igitur modo quo ens mobile et ens quantum dicuntur entia particularia sive partes entis, Physica et Mathematica intelliguntur esse scientiae particulares sive partes Philosophiae Primae: μέρη τῆς σοφίας.

tamen per transennam et incidentaliter prolata sunt inter exponendum textum alterius qui eo in loco aliam rem agebat; et insuper contradicunt directe aliis assertionibus posterioribus ipsius Thomae, ubi ex profeso rem versabat. Haec namque scientia vocatur. «*Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum.* Haec enim *transphysica* inveniuntur in via resolutionis, sicut *magis communia post minus communia*» [1]. «Et ideo ista scientia, quae Sapientia dicitur, quamvis sit prima in dignitate, est tamen ultima in addiscendo» [2]. Ea enim, quae Metaphysica rimatur, «transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum» [3], ac proin philosophi dicabant eorum considerationi ultimum tempus vitae suae [4].

Et similiter in operibus praecedentibus rem eandem frequenter inculcabat: «dicitur Metaphysica, idest trans Physicam, quia post Physicam discenda nobis occurrit, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire» [5]; «ordo huius scientiae est ut addiscatur post scientias naturales..., similiter etiam post mathematicas» [6]. «Propter quod Metaphysica... inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda» [7]; «ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis» [8].

Non est igitur vis facienda in verbis illis, quae inter dictandum scritis eius videntur excidisse praeter intentionem ex ore Thomae, oblitus postea ea delere vel emendare [9].

1 *In Metaphysicam Aristotelis*, prooem. S. Thomae, circa finem, ed. cit., p. 2b.

2 *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46.

3 *In III Ethic.*, lect. 7, n. 1.211.

4 *In librum de Causis*, prooem. S. Thomae, ed. cit., p. 2, 14-24.

5 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1c, ed. cit., p. 166, 2-4.

6 *Ibid.*, ad 9, p. 172, 5-6, 8. Cf. etiam *ibid.*, obi. 10, p. 163, 19-22.

7 *I contra Gent.*, cap. 4, Cf. *II contra Gent.*, cap. 4, circa finem.

8 *Summa theol.*, II-II, q. 2, a. 4c.

9 Haec videtur esse explicatio magis obvia magisque sincera. Franciscus Toletus, S. J., difficultatem solvit distinctione: quantum ad partem Metaphysicae generalem, quae agit de ente ut ens est, scilicet de universalissimis in praedicando, concedi posset eam ceteris partibus philosophiae realis esse praeponendam —«esset forsam anteponenda»—; quantum vero ad partem

Quae quidem momentanea distractio exinde fortasse provenire videtur, quod S. Doctor, morem gerens Hugoni a S. Victore et S. Alberto Magno, qui Physicam et Metaphy-

---

illam quae de Deo agit aliisve «universalissimis causis separatis prorsus a materia», nullo modo praemitti debet, sed est ceteris omnibus philosophiae partibus postponenda *(Commentaria una cum quaestionibus in octo libros Aristotelis de Physica auscultatione*, prolegomena, cap. 3, circa finem, fol. 3rb. Venetiis, 1578).

Revera hoc intendebant auctores illi, quos crisi subiicimus, et non aliud. At vero S. Thomas constanter docet Metaphysicam esse scientiam specie unam, sive agat de ente ut sic sive de Deo: «ad illam scientiam pertinet consideratio entis communis ad quam pertinet consideratio Entis Primi» *(In IV Metaph.* lect. 5, n. 593); «eadem enim est scientia Primi Entis et entis communis» *(In VI Metaph.*, lect. 1, n. 1.170). Et ideo tractatus de ente communi et de Ente Primo separari non debent neque separatim tradi, unus ante et alius post Physicam.

Aliam solutionem affert Petrus Fonseca, S. J. (1548-97), Philosophiam scilicet Primam de ente communi esse ante Physicam tradendam, non quidem simpliciter et ordine inventionis, bene tamen ordine accuratae exquisitaeque doctrinae, de quo praecise loquebatur S. Thomas. «Nihil enim aliud significat [effatum eius] quam quod Metaphysica sit prima accuratae doctrinae ordine, quo pacto libri Physicorum praecedunt ceteros Naturalis philosophiae: ex quare non sequitur esse eam absolute et simpliciter primam doctrinae ordine» *(Commentaria in libros Metaphysicorum Aristotelis*, lib. 2, cap. 3, q. 5, sect. 4, t. I, p. 430. Romae, 1577).

Eamdemque solutionem adhibet Bartholomaeus Mastrius, O. M. C. († 1678) argumentis Aversae et Hurtado, concedens nempe Ontologiam «debere esse priorem aliis in ordine distincte cognoscendi, non autem secundum ordinem confuse concipiendi, qui sufficit ad ordinem doctrinae incipientem a cognitione, rerum confusa, ut nobis magis prompta et obvia. Nec enim particularis sciens indiget cognitione omnino distincta et exacta sui subiecti, sed sufficit ut ex sensibilibus attingat illud confuse, scilicet quoad illam tantum rationem secundum quam ei competunt passiones in illa scientia considerare: v. gr. sufficit Geometrae attingere quantitatem in eo conceptu quo mensurabilis est, et parum refert ei cognoscere quod sit substantia vel accidens, quia talis passio in Geometria considerata non convenit quantitati ea ratioue que ens vel accidens; sic etiam sufficit Physico cognoscere corpus naturale in eo conceptu secundum quem est mobile, et parum refert cognoscere secundum rationes universaliores entis vel substantiae, quia non secundum tales rationes ei competit prima passio physica» *(Disputationes in XII Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum*, disp. 1 prooemialis, q. 3, n. 59, s. I, p. 45b. Venetiis, 1646).

Haec quidem distinctio aequivalet distinctioni inter viam inventionis et viam iudicii, cuius saepe meminit S. Thomas. Verumtamen in loco illo, de quo hic agimus, eam non adhibet, neque videtur ibi de ipsa cogitasse.

sicam promiscue usurpabant [1], largo modo accepti Physicam prout Metaphysicam simul complectebatur [2].

Qua ex imaginatione secuta fuisset assertio *verbalis* praemittedi Philosophiam Primam ceteris partibus philosophiae realis, ac si omnes in unam genere scientiam convenirent. Haec tamen assertio larga et impropria cum sit, non est nimis urgenda neque premenda.

Illud ergo proloquium paedagogicum, prius esse tradenda communia ac deinde propria, ne eadem saepius repetantur [3], intelligendum intra idem genus scibile, non autem in diversis generibus; aut si mavis, intra unamquamque partem philosophiae, non intra totam philosophiam. Non enim licet transire a genere ad genus, ac si utrumque esset unum idemque [4]. Propter quod S. Thomas signanter

---

Ceterum, licet distinctio absolute vera sit et prae oculis habenda, nihil tamen refert ad quaestionem de qua nunc agimus, quia non loquimur de ordine partium philosophiae quoad se, sed quoad nos, et quidem ut proprio marte inveniendae, non ut docendae et addiscendae.

Insuper locutio, «accuratae et exquisitae doctrinae», ansam praebuit ac veluti tentationem sequendi novam methodum, quia ceteris paribus videtur praeferenda methodus accurata et exquisita quam methodus neglecta et incurata. Qua de causa, qui eam primo adhibuerunt, occasionem dederunt ceteris —licet praeter intentionem— sequendi viam quam ipsi occludere conabantur.

[1] «Physica aliquando *large* accipitur aequipollens theoreticae: secundum quam acceptionem, philosophiam quidam in tres partes dividunt, idest physicam, ethicam et logicam» (Hugo a S. Victore, *Eruditio didascalia*, lib. 2, cap. 17. M. L. 176, 758. Cf. cap. 18, col. 758).

«Dico autem Physicam *generaliter dictam*, quae comprehendit et Naturalem et Disciplinalem et Divinam» (S. Albertus Magnus, *Liber de Praedicabilibus*, tract. 1, cap. 2: Opera, ed. A. Borgnet, t. I, p. 3b). «Secundum quod Physica *large dicta* comprehendit Naturalem et Metaphysicam» *(Liber I Topic.*, tract. 4, cap. 2, ed. cit., t. II, p. 278b).

[2] «Ad philosophiam *Naturalem* pertinet considerare ordinem rerum, quam ratio humana considerat sed non facit; *ita quod sub Naturali philosophia comprehendamus et Metaphysicam*» (S. Thomas, *in I Ethic.*, lect. 1, n. 2). «Ut sub Physica intelligantur omnes scientiae demonstrativae» *(Summa theol.*, II-II, q. 48, a. unic., c).

[3] Aristoteles, *I de partibus animalium*, cap. 5 (III, 227, 53-55; 228, 1-2); S. Thomas, *in I de Anima*, lect. 1, n. 1).

[4] Aristoteles, *I Post.*, cap. 7 (I, 128-129); S. Thomas, in h. l., lect. 15.

scribit: «sicut docet Philosophus in XI De Animalibus, *in quolibet genere* rerum necesse est prius considerare communia et seorsum, et postea propria unicuique *illius generis*. Quem quidem modum Aristoteles servat in Philosophia Prima. In Metaphysica enim primo tractat et considerat communia entis in quantum ens, postea vero considerat propria unicuique enti. Cuius ratio est, quia nisi hoc fieret, idem diceretur frequenter.

Rerum autem animatarum omnium *quoddam genus* est; et ideo in consideratione rerum animatarum oportet *prius* considerare ea quae sunt *communia* omnibus animatis, *postmodum* vero illa quae sunt *propria* cuilibet rei animatae. *Commune* autem omnibus rebus animatis est *anima:* in hoc enim omnia animata conveniunt. Ad tradendum igitur de rebus animatis scientiam, necessarium fuit *primum* tradere scientiam *De anima* tamquam *communem* eis» [1].

At vero si agatur de diversis generibus scibilibus, non valet effatum, quia non conveniunt in uno supremo genere scibili. Et sic revera accidit inter diversas partes philosophiae realis, quae non conveniunt inter se in uno superiori genere scibili ac si essent partes eius subiectivae, sed solum analogice analogia attributionis intrinsecae ad unam primam et supremam, quae ideo Philosophia Prima audit [2]. Haec igitur non se habet ad ceteras partes philosophiae ut genus ad species sub eo contentas, ac proin earum doctrina non debet ab ipsa exordium ducere quasi a generica quadam scientia vel parte scientiae.

Valeret quidem argumentum si philosophia universa esset totum quoddam univocum sive homogeneum vel universale presse dictum, cuius supremum genus esset Metaphysica Generalis seu Ontologia, ad quam reducerentur ceterae partes philosophiae realis veluti totidem species eius, quaeque ideo essent totidem Metaphysicae Speciales,

---

[1] *In I de Anima*, lect. 1, n. 1. Cf. *in librum De sensu et sensato*, lect. 1, n. 2.

[2] *Supra* pp. 202-216.

prout revera dicunt praefati auctores. Hoc tamen falsissimum esse constat ex supra dictis, [1] ubi invicte ostensum est philosophiam universam esse totum analogum vel virtuale, eamque reduci non posse ad unam Metaphysicam.

Insuper ens ut ens, quod est obiectum Ontologiae, non est genus univocum ad sua inferiora; neque partes entis, quas considerant aliae scientiae, sunt partes Ontologiae, quia non eas respiciunt ut entia, sed ut *talia* entia, puta ens mobile *ut mobile*, ens quantum *ut quantum*, ens morale *ut morale*, ens logicum *ut logicum*. Induunt nempe alium modum scibilitatis; ideoque ens ut ens, ut mobile, ut quantum, ut logicum, ut morale, constituunt totidem genera scibilia inter se diversa. Ea autem considerare reduplicative et exclusive ut entia, est quidem ipsa reducere ad unam Metaphysicam: simul tamen est radicitus praecidere obiecta propria aliarum partium philosophiae, easque prorsus evacuare.

Quapropter S. THOMAS sapientissime scribit: «quamvis subiecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subiectum Metaphysicae, non tamen oportet quod aliae scientiae sint partes ipsius. Accipit enim unaquaeque scientiarum unam partem entis secundum *specialem* modum considerandi *alium* a modo quo consideratur ens in Metaphysica. Unde proprie loquendo subiectum illius *non est pars subiecti Metaphysicae:* non enim est pars entis secundum illam rationem qua ens est subiectum Metaphysicae, sed hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis condivisa.

Sic autem posset dici pars ipsius scientia quae est de potentia vel quae est de actu aut de uno vel de aliquo huiusmodi, quia ista habent eumdem modum considerandi cum ente, de quo tractatur in Metaphysica» [2].

Potentia enim et actus, essentia et esse, unum et multa, substantia et accidens aliaque huiusmodi «exigunt eumdem

---

[1] *Supra* pp. 202-216.

[2] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 6, ed. cit., p. 171, 16-26.

modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsa non dependent a materia; et ideo scientia de ipsis non distinguitur a scientia quae est de ente communi» [1].

Quamvis ergo Ontologia sit de ente ut ens est, quod est omnium communissimum et universalissimum, non tamen sequitur eam esse primo tradendam ante ceteras partes philosophiae realis: tum quia ens qua ens non est genus ad ens ut quantum, neque ut mobile, neque ut logicum, neque ut morale: tum etiam quia Ontologia non est genus ad Physicam, Mathematicam, Ethicam et Logicam, sed ex modo peculiari considerandi ens que ens, «ipsa est *specialis* scientia aliis condivisa», ut verbis utar S. Thomae, nimirum tam determinata et peculiaris sicut ceterae partes philosophiae.

Et ideo Joannes de Ianduno († 1328) optime respondet: illa scientia est prior aliis via doctrinae, quae est de communissimis et universalissimis, «*verum est si illa communissima sint in eodem genere abstractionis cum illis quae determinantur ab aliis scientiis, sed si sint in alio genere abstractionis, non oportet.*

Tu dicis quod Metaphysica est de communissimis. Dicendum quod *illa communissima sunt in alio genere abstractionis quam Naturalis et Mathematica.* Unde metaphysicalia entia non definiuntur per materiam sensibilem ut naturalia, nec per materiam intelligibilem ut mathematica, sed abstracta sunt omnio secundum esse et rationem...

Unde quando dicitur: scientia quae est de communissimis est prior aliis, *intelligitur de illis quae sunt in eodem genere abstractionis*» [2].

---

[1] *Ibid.*, ad 7, p. 171, 27-30.

[2] *Quaestiones in XII libros Metaphysicae*, lib. 1, q. 2 ad 3, p. 10-11. Venetiis, 1560.

Et in idem redit responsio Francisci Piccolomini: «dum dicitur —inquit— communiora esse nobis primo nota, respondeo id esse verum facta comparatione inter attinentia ad eamdem scientiam in qua servatur idem modus considerandi, non autem inter attinentia ad scientias distinctas, quia variatur modus considerandi, et evenire potest ut in consideratione communioris modus considerandi sit latentior, ut se habet in Physica et Metaphysica.

Neque plus valet aliud argumentum, quo dicitur Ontologiam esse primo docendam, quia est omnium scientiarum facillima, utpote scientia de ente ut ens est, quod est primum et proprium obiectum intellectus, ac proin omnium clarissimum et facillimum.

Licet enim verum sit ens communissimum primo cadere in apprehensione intellectus, quae est prima eius operatio[1]; immo et in secunda operatione, quod est primum iudicium, efferens principium contradictionis [2], inde tamen non sequitur Ontologiam esse scientiam primo cognitam et primo tradendam.

Nam Ontologia, cum sit essentialiter habitus scientificus, immo et sapientialis, non consistit in simplici apprehensione quae est cognitio imperfecta et in qua non est veritas formaliter, sed in iudicio. Neque tamen in iudicio absoluto et per se noto, puta in principio contradictionis, identitatis vel exclusi tertii —horum enim iudiciorum immediatorum est *intellectus*, non Sapientia vel scientia—, sed in iudicio comparato et mediato sive deducto, hoc est, in cognitione conclusionum per demonstrationem ex principiis per se notis et in eorum reflexa explicatione atque defensione contra negantes si qui sint [3].

Quamvis ergo prima mentis apprehensio primumque eius iudicium sint circa ens in quantum ens sicut et Ontologia, non tamen eodem modo eademque ratione, sed modo essentialiter diverso.

Nam Metaphysica cuncta considerat ut entia, hoc est, perpendendo essentiam et quid sint, quod apprime latet: veluti etiam corpus est nobis notius ut quantum quam ut physicum vel ut affectio physici, quia sic includit substantiam et latentia principia» (*Librorum ad scientiam de Natura attinentium partes quinque*, cap. 14, p. 26. Francofurti, 1597).

[1] «Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod omnes conceptiones resolvit, et ens» (S. Thomas, *De Verit.*, q. 1, a. 1c).

[2] «Nam illud quod primo cadit sub apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. *Et ideo* primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur super rationem entis et non entis» (I-II, q. 94, a. 2c).

[3] Cf. I-II, q. 57, a. 2; q. 66, a. 5.

Ens enim qua ens universalissime sive latissime sumptum cadit sub prima mentis apprehensione prout est maxime potentiale sive maximum extensione, atque ideo prout est abstractissimum abstractione quadam quasi totali, et consequenter prout est maxime confusum et involutum in omnibus —potentia enim confundit, sicut et actus distinguit—; at vero sub Ontologia cadit ens qua ens prout est abstractissimum abstractione formali, ac proinde ut actuale et distinctum, quippe quod ab esse et ad esse dicitur. Unde in Ontologia apparet explicite atque distincte analogia entis ad sua inferiora, non autem in vulgari cognitione primae apprehensionis, ubi talis analogia non percipitur nisi in confuso et in actu exercito.

In prima namque atque vulgari apprehensione entis confuse involvuntur omnia quae quocumque modo sunt vel esse possunt, videlicet potentia et actus, essentia et esse, substantia et accidens omnesque modi accidentium. Ex adverso, in Ontologia ens qua ens apprime distinguitur a suis modis atque inferioribus, ita sane ut distincta habeatur cognitio omnium et singulorum, cum tamen simul in illis essentialiter includatur. Quo fit, ut Ontologia distinctam ac praecisivam notitiam afferat entis ut sic a substantia et accidenti huiusque modis, immo et a potentia qua potentia et ab actu qua actu.

Constat autem primam illam atque vulgarem apprehensionem confusam entis qua ens, naturaliter nobis occurrere esseque facillimam; non autem cognitionem distinctam atque scientificam quam Ontologia praebet, cum sit omnium difficillima. Supponit enim accuratam et particulatam cognitionem modorum omnium quos ratio entis induere valet. Qua de causa, ut bene ait Caietanus, «videmus multos per plures annos exercitatos in studiis adhuc nescire distinguere rationem propriam entis a substantia et accidente»[1], multoque minus ab actu et a potentia; quia nimirum ens qua ens, prout est «terminus metaphysicalis», adeo difficile captu

[1] *In Opusculum S. Thomae De ente et essentia*, prooem., q. 1, n. 4, p. 8; ed. H. Laurent, O. P., Taurini, 1934.

est ut nondum innotuerit viris aliunde «doctissimis»[1].

Et idem proportionaliter dicendum de primo atque vulgari iudicio *intellectus* circa ens et non-ens, nimirum de principio contradictionis, respectu iudicii sapientialis et metaphysici de eodem ente et non-ente. Cun enim iudicium sequatur apprehensionem terminorum eius, primum ac vulgare iudicium habitus *intellectus*, quod est iudicium contradictionis, cadit supra ens et non-ens prout a prima mentis apprehensione offeruntur et exhibentur, videlicet confuse et indeterminate. E contra, iudicium sapientiale Ontologiae cadit super eosdem terminos prout explicatos et discusos ab ipsomet habitu sapientiae, ac proin ut distincte apprehensos et accurate elaboratos; immo reflectitur super vulgarem ac primaevam eius pronuntiationem, eamque examinat, discutit crisique subiicit, ac finaliter eius veritatem et valorem universalem tuetur atque defendit contra negantes.

Primum ergo atque vulgare iudicium intellectus, hisque similia, facillima sunt et ab ipsa natura veluti imposita absque ulla industria vel labore[2]: quo fit, ut *habitus intellectus* sit primus omnium ordine generationis et quoad nos. At vero iudicium sapientiale Ontologiae difficillimum est, cum requiret magnum laborem ac perlongam inquisitionem, ut eius termini apprime distinguantur, discutiantur et explicentur attenta rerum modorumque varietate quibus applicantur et in quibus imbibuntur: quo fit, ut habitus Sapientiae, ad quem spectat, ceteros habitus intellectuales speculativos praesupponat.

A primo igitur ad ultimum, ens qua ens sive ens communissimum ut naturaliter obversatur menti nostrae, est primo et maxime notum quoad nos prima aprehensione et primo iudicio *habitus intellectus*, confuse tamen et indistincte atque in actu exercito; et huiusmodi cognitio est praescientifica, idest ante omnes partes philosophiae presse dictae. At vero, prout obversatur Ontologiae tum quoad conceptum

[1] *Ibid.*, p. 6.
[2] Cf. S. Thomam, *in IV Metaph.*, lect. 6, n. 599.

tum quoad iudicium, est difficillime et ultimo notum quoad nos, quia secum fert cognitionem eius accuratam, distinctam et in actu signato, unaque simul crisim atque defensionem veritatis ac valoris praedictae cognitionis.

Philosophia ergo incipit a primo modo cognitionis vulgaris et confusae entis qua ens, clauditur vero et consummatur in secundo modo cognitionis scientificae atque distinctae entis ut ens, nimirum in Ontologia vel Metaphysica.

S. Thomas ipse hanc solutionem indigitavit, geminam entis ut ens cognitionem distingens: aliam simplicem —vulgarem, confusam—; aliam accuratam atque distinctam, quae ad investigationem usque proprietatum et causarum eius porrigitur. Illa est prima et facillima; haec vero difficillima et ultima, propriaque Ontologiae sive Metaphysicae [1].

Quam Thomae doctrinam explicat Ferrariensis adnotans ens ut ens cadere sub Metaphysica prout est abstractum abstractione propria talis sapientiae, nempe abstractione formali ab omni materia: quo in sensu non cadit sub simplici atque vulgari cognitione [2].

Et quidem «prima principia secundum eorum *absolutam* veritatem sunt prius nobis nota omnibus scientiis; sed, quantum ad eorum *examinationem et defensionem* ab impugnantibus, sunt posterius nota». Quia ergo «secundum eorum *veritatem* [absolutam] pertinent ad *intellectum* qui est eorum habitus, secundum vero *examinationem et defensionem* pertinent ad *Metaphysicam*, ideo *non sequitur quod Metaphysica praecedat alias scientias, sed tantum intellectus qui eorum est habitus*, nobis inditus a naturali lumine intellectus agentis» [3].

---

[1] *In I Metaph.*, lect. 2, n. 46. Idem docet Alexander Bonini de Alexandria, O. F. M. (÷ 1314), *in I Metaph.*, fol. 7vb, 8ra, Venetiis 1572.

[2] «Metaphysica est *ultima ordine doctrinae, quia ea quae considerat sunt posteriora omnibus quantum ad investigationem proprietatum et principiorum eorum in sua abstractione consideratorum, in quo sensu concessum est minus universalia esse prius nota quoad nos;* cum hoc tamen stat quod, quantum ad simplicem aprehensionem intellectus, magis universalia sunt prius nota» (*In I Physicorum*, q. 3 ad 4, p. 24 a. Venetiis, 1619).

[3] *In I contra Gent.*, cap. 4, n. 9 ad 3, ed. leon., t. XIII, p. 13b.

Et inde patet solutio alius argumenti, quod scilicet Metaphysica Generalis sive Ontologia sit ceteris philosophiae partibus praeponenda, cum ab ea recipiant prima atque suprema sua principia. Recipiens autem est posterius largiente.

Nam de ceteris partibus philosophiae possumus bifarie loqui: uno modo, ut in fieri sive ut primo acquirendis; alio modo, ut in facto esse sive ut iam acquisitis, perficiendis tamen atque ultimo complendis.

Si ergo loquamur in primo sensu, nulla scientia recipit sua prima et suprema principia ab Ontologia, sed ab habitu intellectus, a quo vel ipsamet Ontologia ea recipit. Eius enim sunt prima principia naturaliter nota ut per se et absolute vera. Quam ob rem dicit optime S. Thomas quod, «quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu ractitudo apud omnes et aequaliter nota» [1]. Et huiusmodi habitus principiorum est initium et origo omnis scientiae, iuxta illud praeclare dictum eiusdem S. Doctoris: «contingit in scientiae acquisitione quod eodem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit sicut aliquis inveniendo deducit seipsum in cognitionem ignoti. Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat ad aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias. Unde et secundum hoc unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis, quem in se facit ratione naturali, alteri exponit per signa; et sic ratio naturalis discipuli, per huiusmodi sibi proposita sicut per quaedam instrumenta, pervenit ad cognitionem ignotorum» [2].

Si vero loquamur in secundo sensu, tunc procul dubio verum est ceteras scientias accipere ab Ontologia huiusmodi principia; non tamen utcumque, sed ut explicata et

---

[1] I-II, q. 94, a. 4c.

[2] *De Verit.*, q. 11, a. 1c.

perpolita, insuper ut examinata et defensata contra negantes vel impugnantes. Haec enim expolitio, una cum examine critico ac defensione, est opus Sapientiae, non simplicis intellectus. Et inde venit roboratio et complementum ceterarum scientiarum, quae maxime firmantur et perficiuntur ex hoc influxu Sapientiae et ex resolutione usque ad principia propria eius. Qua de causa, Sapienta dicitur forma omnium scientiarum [1].

Quia ergo hic loquimur de philosophia acquirenda per doctrinam, non de philosophia iam acquisita solidanda et roboranda, evidens est Ontologiam non esse praeponendam ceteris partibus philosophiae realis, sed habitum intellectus. Cum quo tamen stat quod, semel acquisitis per viam ascensus usque ad ipsam Metaphysicam inclusive, postmodum via iudicii fiat descensus a Metaphysica ad easdem roborandas atque formandas ultimo complemento. Qui tamen descensus sive regressus potius est opus philosophi personaliter meditantis et contemplantis quam magistri docentis vel discipuli addiscentis.

Ad rem optime Ferrariensis: «de scientiis dupliciter loqui possumus. Uno modo, quantum ad omnium illarum acquisitionem ordinatam. Alio modo, secundum quod iam sunt acquisitae et adinventae.

Dicitur ergo primo, quod quantum ad acquisitionem earum per inventionem humanae rationis, Metaphysica est ultima: quia omnes aliae scientiae speculativae ad ipsam ordinantur, et earum inventio praexigitur inventioni metaphysicali. Et secundum hanc rationem nihil ad Metaphysicam pertinens, ut metaphysicale est, oportet praeintelligi; sed bene cognitio primorum principiorum ut habitu qui est intellectus sunt nota, cuiuscumque scientiae adinventionem praecedit, cum nulla scientia habeat perfecte rationem scientiae nisi secundum quod ab huiusmodi habitu dependet.

Dicitur secundo, quod si loquamur de scientiis ut iam adinventae sunt, sic non inconvenit alias scientias uti principiis metaphysicalibus ut iam examinatis et ab impugnantibus per Metaphysicam defensatis.

1 *Cf. supra* pp. 409-420.

Dicitur tertio, quod non oportet propter hoc Metaphysicam prius aliis scientiis addisci... [Quia] Metaphysica non largitur sua principia aliis dum consideratur in ipsis ordo adinventionis et acquisitionis, ut dictum est; sed largitur illa ut iam scientiae omnes adinventae intelliguntur, in quantum omnes scientiae nunc mutuo accipiunt a Metaphysica ista principia ut ab ipsa confirmata et defensata, licet secundum se naturaliter nota. Unde non sequitur quod Metaphysica sit ante alias scientias addiscenda» [1].

Quod autem addunt nonnulli e praedictis philosophis, Ontologiam scilicet esse immediate tradendam post Logicam ratione propinquitatis et similitudinis suorum obiectorum, cum utraque versetur circa ens ut ens communissime et abstractissime acceptum, nempe prout est abstractum ab omni materia, ac proin esse scientias naturaliter finitimas, facile solvitur.

Equidem verum est ens rationis logicum sive ens rationis obiective tam late patere sicut ens reale, atque ideo Logicam et Ontologiam aequiparari in extensione vel latitudine obiecti [2]. Verum est etiam utriusque obiectum esse abstractum abstractione formali tertii gradus, scilicet ab omni materia. Certum est tandem Logicam et Ontologiam

1 *In I contra Gent.*, cap. 4, 8-9. Et clarius Martinez de Prado: «licet Metaphysica versetur circa principia, et propterea utilis sit eius notitia ad aliarum scientiarum acquisitionem et perfectionem, tamen quia ista principia habitu primorum principiorum attinguntur, *sufficit ista notitia* ut conclusionum scientia haberi possit. *Non ergo dependet particularium conclusionum scientia a Metaphysica, quia aliunde haberi potest principiorum cognitio sufficiens*» (*Controversiae Metaphysicae*, I. P. Controv. prima, 1. 3, n. 40, p. 10b. Compluti, 1649).

2 «Huiusmodi autem intentiones intelligibiles entibus naturae aequiparantur, eo quod omnia entia naturae sub consideratione rationis cadunt. Et ideo subiectum Logicae ad omnia se extendit de quibus ens naturae praedicatur. Unde concludit [Aristoteles] quod subiectum Logicae aequiparatur subiecto Philosophiae [= Metaphysicae], quod est ens naturae» (S. Thomas, *in IV Metaph.*, lect. 4, n. 574).

similitudinem quandam habere, ita ut Aristoteles asserat dialecticum induere μὲν σχῆμα metaphysici [1].

Inde tamen non sequitur intentum. In docendo enim et addiscendo incipiendum est per se ab eo quod est nobis magis notum et facile. Quandoque tamen incipiendum est a difficiliori, tatione necessitatis vel utilitatis, quia nempe ceterorum cognitio ab illo difficiliori dependet. Et sic accidit in Logica respectu ceterarum partium philosophiae, quia ipsa est organum sive instrumentum necessarium ad illas addiscendas et acquirendas, cum tradat modum sive methodum communem procedendi in omnibus scientiis [2], licet ea sit secundum se omnium difficillima. Oportet siquidem prius addiscere modum sciendi quam scientiam ipsam, sicut iter arripiens debet prius cognoscere viam qua perveniat ad terminum.

Quod autem Logica sit secundum se omnium difficillima intellectu, patet ex eo quod tota est de ente rationis obiective, hoc est, de relationibus rationis et de negationibus, quae minimum entitatis habent, et maximam reflexionem mentis exigunt ut capiantur, siquidem totum earum esse est percipi. Sicut enim ens reale per se subsistens, nempe Deus, difficillime intelligitur a nobis propter excessum entitatis, ita ens rationis logicum difficillime intelligitur propter defectum entitatis.

Haec vero ratio necessitatis non urget pro Ontologia, quia ipsa non praebet instrumenta sciendi neque methodum universalem procedendi ceteris scientiis, sed potius complementum et formam postquam iam fuerunt acquisitae. Ontologia ergo non habet rationem medii, sed finis, respectu ceterarum scientiarum acquirendarum sive in via ascensus, complet tamen ac perficit eas in via descensus et postquam iam fuerant assecutae.

[1] *III Metaph.*, cap. 2, n. 13 (II, 502, 12-13). Cf. S. Thomam, *in h. l.* (*IV Metaph.*, lect. 4, n. 573).

[2] S. Thomas, *in II Metaph.*, lect. 5, n. 335.

Apposite S. Thomas: «in addiscendo incipimus ab eo quod est magis facile, nisi necessitas aliud requirat. Quandoque enim necessarium est in addiscendo incipere non ab eo quod est facilius, sed ab eo a cuius cognitione sequentium cognitio dependet. Et hac ratione oportet in addiscendo a Logica incipere, non quia ipsa sit facilior ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem cum sit de secundo intellectis, sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet autem primo scire modum scientiae quam scientiam ipsam, ut dicitur in II Metaphysicae, cap. 3» [1].

Ceterum initio philosophae non est necesse omnia omnino problemata logica discutere et investigare, sed ea tantummodo quae vere fundamentalia sunt et ad alias scientias addiscendas magis utilia, puta de definitione, de divisione, de enuntiatione, de argumentatione, ac praesertim de inductione atque de syllogismo demonstrativo. Non enim Logica habet rationem finis, sed medii, et ideo tantum adhiberi debet quantum necesse vel utile est ad parandam viam in ceteras scientias. Aliae vero subtiles et implicatissimae quaestiones de natura entis rationis ac de diversissimis modis eius, melius reiiciuntur ad finem philosophiae, nimirum ad viam descensus, ubi per analogiam ad ens reale severius atque profundius intelliguntur ex cacumine Metaphysicae.

Quamvis autem Logica similitudinem habeat cum Ontologia, ab ea tamen toto caelo differt. Primo quidem ratione obiecti *terminativi*, quod respectu Ontologiae est ens reale, dum respectu Logicae est ens rationis obiective. Ut enim ait S. Thomas, alia ratione est de communibus Logica et Philosophia Prima. «*Philosophia enim Prima* est de communibus, quia eius consideratio est *circa ipsas res communes*, scilicet circa ens et partes et passiones entis. Et quia circa omnia quae in rebus sunt habet negotiari ratio, Logica

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, qla. 2 ad 3, p. 210, 9-17.

autem est de operationibus rationis, *Logica* etiam erit de his quae communia sunt omnibus, idest de *intentionibus rationis* quae ad omnes res se habent: *non autem ita quod Logica sit de ipsis rebus communibus sicut de subiectis.* Considerat enim Logica sicut subiecta syllogismum, enunciationem, praedicatum, aut aliquid huiusmodi» [1]. Tantum ergo differunt ex hac parte Ontologia et Logica sicut ens reale et ens rationis, idest plus quam genere, cum ens rationis plus differat ab ente reali quam accidens a substantia, siquidem accidens et substantia conveniunt in ratione communi entis realis.

Secundo, ratione obiecti *motivi*, quod est intelligibilitas obiecti terminativi prout relucet in modo et gradu abstractionis formalis. Alia enim est intelligibilitas entis realis, alia intelligibilitas entis rationis. Ens namque reale est maxime intelligibile, et ideo primo cadit quasi notissimum in apprehensione intellectus; dum e contra ens rationis, utpote secundae intentionis, est minime intelligibile, ac proin ultimo cadit quasi difficillimum in intellectus apprehensione.

Quod si utrobique detur tertius gradus abstractionis formalis ab omni materia, non tamen eodem modo eademque puritate, sed modo longe diverso. Cum enim abstractio formalis fiat per abstractionem formae a materia vel actus a potentia, eo altior atque perfectior est quo terminus eius est actualior et perfectior. Constat autem ens reale qua ens, licet communissimum, esse multo actualius atque perfectius quam ens rationis. Nam ens reale habet esse a parte rei, vel saltem habere potest: at vero ens rationis obiective non est nec esse potest a parte rei, sed totum esse eius est percipi. Ideo modus sive puritas abstractionis formalis ab omni materia proprius Ontologiae est multo altior atque superior quam modus abstractionis ab omni materia prius Logicae.

Uterque quidem est praecisivus vel permissivus tantum,

[1] *In I Post.*, lect. 20, n. 5.

verumtamen abstractio ontologica postulat ac exigit abstractionem positivam veluti terminum eius ultimum, eo quod ens reale dicitur ab esse et ad esse, quod est actus omnium actuum et perfectio omnium perfectionum, atque appellat Ipsum Esse per se Subsistens separatum ab omni materia veluti propriam Causam sui. Ex adverso, abstractio logica nullam exigit abstractionem positivam, sed sistit in sola praecisiva vel negativa, quia ens rationis non dicitur ab esse neque ad esse, cum nec sit nec esse possit a parte rei in rerum natura.

Tertio, ratione potestatis sive *virtutis cognoscitivae et scientificae.* Logica enim non est scientia presse dicta nisi prout est docens, quia tunc solum habet vim demonstrativam circa propriam eius materiam. At vero, prout est utens, deficit a ratione scientiae: tum quia procedit ex communibus tantum et non ex propriis, cum tamen demostratio presse dicta debeat ex propriis procedere: tum quia utitur ente rationis tantum ut medio cognoscendi, quod tamen impar est ad ens reale capessendum prout est a parte rei; secus conclusio excederet vim virtutemque praemissarum. Ontologia e contra est vera scientia de ente reali, quia explicat proprietates eius et conclusiones circa ipsum deducit demonstrative, «utendo scilicet principiis rerum de quibus fit demonstratio», non autem meris «intentionibus logicis» sicut Dialectica [1].

Nullum est ergo fundamentum tradendi Ontologiam immediate post Logicam ac si esset appendix quaedam vel extensio eius, ut nonnulli dixerunt [2]. Hoc esset revera Ontologiam reducere ad meram Logicam cum eaque con-

[1] S. THOMAS, *in IV Metaph.*, lect. 4, n. 574, 577; *in I Post.*, lect. 20. n. 5-6. Qua in re peccavit Plato, «qui logice inquirebat de rebus» *(In XII Metaph.*, lect. 1, n. 2.423).

[2] «Ac *Ontologia quidem in Logica melius fortasse atque oportunius explicanda fuerat*, ut ubi nimirum de mentis viribus, intelligendi ratione, idearum origine, praecisione, abstractione, universalium natura ac numero loqueremur, de entis etiam idea, natura, proprietatibus, ordine ac divisione ageremus» (EDUARDUS CORSINI, SCHOL. PIAR., *Inst. Philosophicae*, t. IV, p. 340. Bononiae 1742).

fundere, prout vel ipsa quorumdam verba manifeste produnt, qui Ontologiam appellant Metaphysicam intentionalem (TOSCA) vel logicam realem (T. PESCH.) Quod idem sonat ac realitas intentionalis vel intentio realis, nimirum realitas non-realis vel non-realitas realis. Pura putaque contradictio ni adiecto. Mera similitudo exterior et apparens utriusque non est ratio eas confundendi neque immediate connectendi in philosophia tradenda.

Quod rursus sat multi e modernis scholasticis urgent et ponderant hac methodo synthetica et aprioristica brevius, limpidius et accuratius philosophiam tradi universam in scholis, videlicet triennio vel biennio, immo et unico anno, dum antiqua methodus multo plures exigebat annos, puta quinque vel amplius [1], aequivocatione laborat.

Equidem hoc verum est, si agatur de methodo reflexiva vel descensiva et de via iudicii postquam philosophia universa iam fuerat acquisita, ut ea perficiatur et compleatur atque ultimam accipiat formam ex alto Metaphysicae; at est omnino falsum, si fiat sermo de methodo directa vel ascensiva et de via inventionis ad primo acquirendam philosophiam. Via enim ascensus et acquisitionis longior est minusque rigida vel severa quam via descensus; quia illa tortuosa est et inclinata, haec vero recta et verticalis; eo circiter modo quo accidit in ascensu et descensu a cacumine montis ardui atque excelsi.

---

[1] In Ordine Praedicatorum studium philosophiae protrahebatur prima medietate saeculi XIV per quinque integros annos, percurrendo totum corpus aristotelicum, quod debebat integre ac perfecte exponi, solis exceptis libris De plantis et De animalibus: nam libri Metaphysicorum, qui explicite non nominantur in Ratione Studiorum, videntur includi in libro De Causis. Videsis C. DOUAIS, *Essai sur l'organisation des études dans l'Ordre de Frères Prêcheurs au XIIe et au XIVe siecle* (1216-1342), p. 62-73, Toulouse 1884; *Acta Capitalorum Generalium Ord. Praed.*, ed. B. Reichert, O. P., t. II, p. 158. Romae, 1899.

Ac saeculo XIII S. Albertus Magnus et S. Thomas libros Aristotelis commentariis illustrarunt in usum suorum Fratrum et aliorum, ut expresse narrat S. ALBERTUS (*I Physicorum*, tract. 1, cap. 1, ed. cit., t. III, p. 1-2). Quae certe commentaria et expositiones tantae sunt amplitudinis, ut bene quinquenium integrum studii ac laboris expostulent per binas lectiones quotidianas.

Iam vero nunc agimus de methodo didactica ascensiva ad philosophiam universam primo assequendam a discipulis vel scholaribus, non de methodo regressiva vel descensus postquam iam erat acquisita, ut ultimum accipiat complementum, quod est proprium magistrorum vel perfectorum.

In hac ergo via descensus incipiendum esset ab altissimo totius philosophiae, videlicet a Theologia naturali, quae versatur circa primum principium et ultimum finem rerum et veritatum omnium, nempe Deum; non autem a mera Ontologia, multoque minus a Logica, ut isti contendunt. Quod quidem revera incidit in Ontologismum, qui ramusculus est cartesianismi, a quo tamen praedicti scholastici abhorrere solent, immo eum data opera impugnant.

At in via ascensus et acquisitionis, post Logicam, quae instrumenta praebet sciendi, incipiendum est a sensibilibus et corporalibus quae nobis primo occurrunt et obversantur, nempe a mathematicis et physicis, ac dein ad moralia procedendum utpote psychologicis finitima, ut denique ad incorporalia et intelligibilia usque conscendamus per Metaphysicam. Hic enim est cursus naturalis humanae mentis in invenienda et capessenda veritate, cui omnino conformari debet methodus didactica philosophiae tradendae. Secus scholares primo ad philosophiam accedentes, mere verba magistri vel manualis forinsecus capient et cordetenus retinebunt oreque proferent, non autem intimam rerum veritatem. Videlicet, ut verbis utar S. THOMAE, veritates philosophicas non attingent mente, licet dicant ore [1].

Porro methodus didactica philosophiae scholaeque philosophiae non sunt ad psittacos generandos neque ad vacuos titulos academicos obtinendos, sed ad veros sapientes atque philosophos efformandos.

Ac revera, experientia teste comprobatur philosophiam hac methodo traditam unico anno, immo biennio vel etiam

---

[1] *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.210.

triennio, ieiunam et vacuam esse, cum reducatur ut plurimum ad seriem quamdam theseon et argumentorum oretenus prolatorum ac verbotenus repetitorum absque sufficienti probatione et sine ulla reali intelligentia.

Recolunt quidem ac efferunt plerumque manualia scholaria hac methodo conscripta plures atque profundas veritates longo saeculorum decursu et labore conquisitas, at sine vita et absque spiritu vere philosophico, quasi avulsas a terra fertili in qua natae et formatee sunt. Sub fucata specie brevitatis, claritudinis et rigoris —uno verbo, paedagogiae sublimioris—, revera latet emortuus verbalismus scholaque psittacorum. Non capientes revera discipuli principia metaphysica, a quibus cetera pendere dicuntur, nihil philosophiae de facto attingunt mente, licet buccis crepantibus efferant ore. Quo fit, ut e mille scholaribus vix unus exurget verus philosophus; et hic quidem, non ob methodum adhibitam, sed proprio marte, eaque non obstante.

Hinc Plato iure postulabat tot annos pro philosophia tradenda quot menses ei concedebantur in Ratione studiorum, existimans ac fidenter asserens paucos annos studii impares esse ad verum philosophum efformandum [1].

Neque tali inconvenienti fit satis tradendo post Logicam solummodo elementaria quaedam ac fundamentalia Ontologiae, complenda tamen postea et profundius pertractanda post Cosmologiam et Psychologiam, ut dicunt Geny et Descoqs [2]. Nam praeterquam quod haec methodus repetitionem induceret unius eiusdemque scientiae —forma enim elementaria et forma exculta Ontologiae non diversificant speciem—, adhuc elementaria illa exciperentur a studentibus absque sufficienti comprobatione, et fide potius quam visione intellectus, ac proin inepta esset ad introducendum in aliorum intelligentiam.

---

[1] *Civitas*, lib. 6, 498 AB, ed. Didot, t. II, p. 114. Cf. etiam W. Jaeget, *Paideia*, vers. hisp. W. Roces, t. II, p. 381-389, Mexico 1948.

[2] Paulus Geny, S. J., *Institutiones Dialecticae*, p. 6-7, Romae 1933; *Critica de cognitionis humanae valore*, p. XVII Romae 1927; Descoqs, S. J., *Institutiones Metaphysicae generalis*, t. I, p. 36, Parisiis 1925.

Quantum vero ad aliud argumentum historico-criticum, quod recentiores quidam maxime urgent, nempe Aristotelem ipsum apprime distinxisse Philosophiam Primam a Theologia, utpote quae illa versatur circa ens qua ens, haec vero circa Deum, prout ex textibus eius critice discussis resultat, dicendum est illud non esse nimis exaggerandum, cum non sit adeo validum ut isti contendunt.

Equidem verum est recentiora studia historica et philologica de operibus quae nomine Aristotelis circumferuntur, maximeque de illo, quod Metaphysica audit, sufficienter probasse ea non esse ultimate perpolita, neque incorrupte servata, neque ad nos usque integre transmissa. Quin etiam invicte ostensum est Stagiritam evolutionem doctrinalem paulatim subiisse a Platonismo, quo primitus erat imbutus, ad proprium eius systema, quod experientia maxime fundatur.

Quaenam vero fuerint momenta evolutionis huius, ac praesertim quaenam fuerit series operum hisce momentis examussim respondentium, nondum est sufficienter exploratum, ut vel ipsa criticorum opinatio diversa luculenter ostendit.

Quod ad opus Metaphysicae singulariter spectat in actuali investigationum statu, oportet sapere ad sobrietatem. Neque enim ex una parte existimandum est ipsum esse perfecte castigatum et ordinatum veluti Manuale quoddam vel Summa in usum scholarum conscripta, ut forte putaverunt nonnulli antiqui; neque ex alia parte in aliud extremum est abeundum cum quibusdam modernis ac si nempe hoc opus, ut iacet nullum haberet ordinem, sed potius magnam praeseferat confusionem, utpote unice continens ac referens indigestam quamdam colluviem fragmentorum ad diversa tempora vitae eius philosophicae attinentium, immo et ad diversa opera pertinentium: quo fit, ut lacunis, incohaerentiis et contradictionibus scateat.

Revera haec coniecturis tantum et suppositionibus magna ex parte nituntur, quae proinde nullum praebent solidum

fundamentum ad certam aliquam conclusionem eruendam. Ipsis ergo omissis atque relictis usque ad ampliorem magisque accuratam investigationem [1], ac sumendo actualem textum ut iacet, putamus hoc opus non esse adeo indigestum et inordinatum, neque ex eius verbis deduci posse Philosophiam Primam et Theologiam esse duas scientias essentialiter diversas, sed potius earum unitatem atque identitatem.

Et sane, vel in ipso primo libro Metaphysicae, non solum describitur Theologia, verum etiam scientia quaedam universalis de omnibus rebus quin ad particularia descendat, et quidem veluti una et unica scientia quae Sapientia dicitur et Philosophia per antonomasim. Quod idem revera est ac Ontologiam et Theologiam reducere ad unam specie scientiam.

Describitur namque huiusmodi Sapientia vel Philosophia veluti scientia de primis principiis et supremis causis omnium rerum, praesertim de causa causarum omnium, idest de ultimo fine et Summo Bono, quod Deus est. Haec enim causa rite perspecta rationem reddit omnium quae sunt praeter ipsam, ac proin omnium cognitionem tradit quatenus conveniunt in universali, ratione actus essendi qui est effectus universalis, siquidem universalis est omnium causa [2].

Ideo gratis, immo falso asseritur a quibusdam Aristotelem in hoc libro de una Theologia sensu platonico fuisse locutum, ac si nondum ei affulsisset idea Philosophiae Primae, quam ipse postea adinvenit. Non enim platonizat in hoc libro, licet nonnunquam seipsum appellet platonicum —quod verum est, quia et discipulus Platonis fuit, et eius doctrinam fuit aliquando secutus—, sed potius magistrum suum corripit ab eoque discedit: expresse quidem in capite 9,

---

[1] Praecipuas refert Gomez Nogales, S. J., *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, p. 173-219. Madrid, 1955.

[2] *I Metaph.*, cap. 2, per totum; cap. 3, n. 1. Sapiens sive metaphysicus scit omnia utcumque et prout ei possibile est, idest in universali, non autem in particulari: ἐπίστασθαι πάντα..., μὴ καθ' ἕκαστον (cap. 2, n. 2; II, 470, 6-7). Ac si dixerit: ut entia, non ut tale vel quale ens.

ubi theoriam idearum data opera impugnat; tacite vero, reapse tamen, in capitibus 1 et 2, ubi cognitio causarum et universalium explicatur per resolutionem ad sensum et experientiam ut ad primam eius originem, non ad meram reminiscentiam cognitionis vitae anteactae ut Plato dicebat et Aristoteles respuit [1].

Quod si postea ac separatim adhibeat semel formulam ἡ πρώτη φιλοσοφία[2], ac si de alia omnino scientia fieret sermo, nihil conficitur, quia ibi non agitur de hac re, sed de modo rudimentario philosophandi primorum philosophorum quasi infantulorum balbutientium.

In libro autem III, omnium consensu, primo loquitur expresse de quadam scientia speculanti ens ut ens eiusque attributa essentialia, quae scilicet ei conveniunt per se et secundum quod ipsum. Quae quidem essentialiter differt a ceteris scientiis speculantibus aliquod genus entis in particulari, puta a Mathematica quae considerat ens quantum ut quantum et a Physica quae respicit ens mobile ut mobile, quia ipsa sola universaliter inspicit ens ut ens: ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν. Omnia nempe cadunt sub hac scientia prout conveniunt in una ratione communi et universali, scilicet entis [3].

Porro ens dicitur de omnibus, non uno eodemque modo ut univoca, neque modo penitus diverso ut pure aequivoca, sed medio quodam modo ut analoga, videlicet ordine quodam secundum prius et posterius per respectum ad unum primum et principale quod est substantia, eo circiter modo quo sanum dicitur de cibo sano, de medicina sana et de colore sano per ordinem ad sanitatem animalis, quod primo et principaliter appellatur sanum. Dicitur enim ens de quantitate quia est extensio substantiae, de qualitate quia est

---

[1] *I Metaph.*, cap. 9, n. 28 (II, 485, 24-25). Revera talis cognitio esset innata, σύμφυτος.

[2] *I Metaph.*, cap. 10, n. 1 (II, 485, 40). Accipitur ergo in hoc loco πρώτη in sensu chronologico pro philosophia primo philophantium.

[3] *III Metaph.*, cap. 1, n. 1 (II, 500, 1-9).

modus substantiae, de relatione quia est respectus substantiae, de actione et passione quia est via ad substantiam, et sic de aliis [1].

Sicut autem Medicina est una specie scientia, licet multa et diversa consideret, quia ea omnia respicit per ordinem ad sanitatem animalis quae est eorum principium et causa, nempe finis; ita Metaphysica est etiam una scientia specie, quia omnia entia respicit per ordinem ad substantiam quae est eorum principium et causa, scilicet radix simul et finis. Finis namque est causa causarum et principium principiorum. Et ideo Metaphysica, quae est maxime considerativa causarum primarum et primorum principiorum sui proprii obiecti, est eo ipso maxime considerativa substantiae. Omnia siquidem accidentia sunt a substantia et ad substantiam et in substantia et propter substantiam [2].

Verum substantia ipsa multiplex est. Alia enim est corporea et materialis, alia incorporea et spiritualis et separata. Et quidem haec principium et causa est illius, eaque multo altior atque perfectior. Cum autem causa prior natura sit causato et principium principiato, sequitur substantiam spiritualem et separatam esse natura priorem substantia corporea et materiali, ac proin Summum ac Primum Ens necessario esse primam et maximam substantiam separatam.

Haec ergo maxima et perfectissima substantia separata se habet ad substantiam corpoream ut prima ad secundam, immo et ipsa absolute prima est. Et quia, sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet magis ad magis et minus ad minus, consequens est ut Metaphysica sit primo et maxime de illa prima et maxima substantia separata, quae Deus ipse est. E contra, substantia corporea ut corporea, nempe ut physica, propria est considerationis Philosophiae Naturalis.

Itaque Metaphysica considerat omnia entia ut entia

[1] *III Metaph.*, cap. 2, n. 1-2 (II, 500, 14-28).
[2] *Ibid.*, n. 3-4 (II, 500, 28-48).

secundum quod referuntur et ordinantur ad maximam et primam substantiam separatam, quae est omnino primum et maximum ens, indeque appellatur Philosophia Prima, πρώτη φιλοσοφία, quae simul atque identice est Theologia; dum e contra Physica, utpote specialiter considerans substantiam secundam —corpoream vel physicam—, iure appellatur Philosophia Secunda, δευτέρα φιλοσοφία, ut Aristoteles ipse deducit [1].

Ens namque mobile, cuius est Physica, se habet ex additione ad ens qua ens, cuius est Metaphysica, et ideo ut secundum ad primum; sicut —mera analogia et non identitas univoca— quantitas continua, cuius est Geometria se habet ex additione ad quantitatem discretam, cuius est Arithmetica, idest ut secunda ad primam [2].

Quod autem huiusmodi sit germanus sensus verborum Aristotelis, evidenter comprobatur ex loco parallelo V Metaphysicorum, cap. 1, n.º 3, ubi expresse dicit Physicam versari circa subtantiam mobilem, quae nempe principium est motus et quietis in ea existentium, et a materia inseparabilem: ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη... περὶ ἐστὶν οὐσίαν ἐν ᾗ ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ στάσεως ἐν αὐτῇ... [καὶ] οὐ χωριστὴν [3].
Haec enim est definitio τῆς φύσεως, quam ipse Aristoteles dat [4].

At ubi ex professo et data opera tradit identitatem Philosophiae Primae et Theologiae, nempe unitatem specificam totius Metaphysicae, est in integro capite primo eiusdem libri VI Metaphysicorum et in cap. 7 libri XI.

Hic enim expresse docet huiusmodi sex: 1.º, Metaphysicam indagare ac perquirere principia et causas entium ut entia sunt, nimirum essentiam intimam et esse eorum in quantum huiusmodi [5].

[1] *Ibid.*, n. 7 (II, 501, 13-17); J. Tricot, *ad loc.* Cf. etiam *II Metapg.*, cap. 1, n. 5-7 (II, 489, 8-16); cap. 2, n. 12-17 (II, 491, 26-54; 492, 1-16).
[2] *Ibid.* (II, 501, 17-20).
[3] *VI Metaph.*, cap. 1, n. 3 (II, 534, 19-21, 29).
[4] *IV Metaph.*, cap. 4, n. 6 (II, 517, 45-47); *II Physic.*, cap. 1, n. 2 (II, 260, 48-49, 261, 1).
[5] *VI Metaph.*, cap. 1, nn. 1-2 (II, 534, 1-18); n. 9 (II, 535, 21-22); *XI Metaph.*, cap. 7, nn. 1-2 (II, 592, 7-19).

2.º, eam essentialiter distingui a ceteris scientiis speculativis particularibus, idest a ceteris partibus philosophiae realis, quae tantum considerant particulare aliquod genus entis, utputa Physica substantiam mobilem tantum et Mathematica solam quantitatem; et quidem modo quodam restricto et quasi superficie tenus, idest meram substantiae corporeae mobilitatem naturalem —Physica—, vel unam tantum quantitatis mensurabilitatem —Mathematica—: neutra tamen radicem ultimam proprii obiecti attingit, nempe essentiam intimam et esse talis substantiae et quantitatis. At vero Metaphysica extenditur ad omne genus entis, et quidem pertingendo usque ad intimam eorum essentiam et esse[1].

3.º, Physicam unice versari circa substantiam corpoream mobilem, non separatam neque separabilem a materia; Mathematicam autem respicere tantum quantitatem ut sic, quae quidem, licet reapse non sit separata neque separabilis a materia vel corpore physico, abstrahit tamen ab eius mobilitate et sensibilitate, ac proin eam —quantitatem— considerat ut immobilem; Metaphysicam vero contemplari entia praesertim immaterialia et immobilia ac realiter separata a materia et motu et quantitate, nempe substantias separatas, maxime primam et summam omnium, quae Deus est, ac proin iure Theologiae nomen sortitam esse[2].

4.º, hanc eamdem Metaphysicam vel Theologiam eo ipso Philosophiam Primam —πρώτην φιλοσοφίαν— nominari et esse, utpote maxime speculativam Primae omnium Substantiae. Ita sane ut, si reapse non daretur talis Substantia Separata, sed unice existeret substantia mobilis vel corporea, scientia Physica esset de facto Prima Philosophia. Ipsa tamen est vere Philosophia Secunda, quia versatur circa substantiam secundam, quae est substantia materialis et mobilis[3].

5.º, ipsammet Philosophiam Primam vel Theologiam

---

[1] *Ibid.*
[2] *Ibid.*, nn. 3-7 (II, 534, 18-49; 535, 1-12); *XI Metaph.*, cap. 7, n. 5, (II, 592, 39-51).
[3] *Ibid.*, n. 9 (II,535, 17-22). *XI Metaph.*, cap. 7, n. 9 (II, 593, 9-14).

esse scientiam universalem omnium entium qua entia, idest quoad eorum essentiam intimam et esse, hac praecise ratione quia considerat primam et universalem causam eorum omnium, quae est Substantia illa Separata vel divina: φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη[1].

6.º, praedictam Metaphysicam sive scientiam omnium entium qua entia, licet universalis dicatur et sit, non est tamen genus quoddam sub se habens plures partes subiectivas vel species, quemadmodum Methematica, quae est de quantitate ut sic, est scientia quaedam generalis sub se habens Arithemeticam et Geometriam veluti totidem species, sed est scientia specie una, ad ceteras tamen omnes virtutem suam extendens in iudicando, finalizando et dirigendo.

Uno verbo, Metaphysica non est scientia universalis in essendo et praedicando, sed in causando tantum et dirigendo; simul tamen est in essendo scientia omnino specialis a ceteris omnibus essentialiter distincta. At vero Mathematica est scientia quaedam universalis in essendo et praedicando, non in causando, et sub se habet Arithemticam et Geometriam veluti partes subiectivas vel species[2].

Ideo claudit totum caput hisce verbis: «si ergo non est aliqua alia substantia praeter eas quae natura consistunt, Physica profecto prima scientia est. Verum si est aliqua substantia immobilis, haec prior erit, eiusque philosophia prima, et universalis quia prima, insuper ipsius est speculari de ente prout ens est ac de essentia et attribus quae eidem qua tali conveniunt»[3].

Nihil clarius et explicitus desiderari poterat. Quapropter non sunt audiendi qui dicunt haec capita libri VI et XI esse obscura et involuta, immo et contradictoria, quia ex una parte distinguit Philosophiam Primam de ente qua ens est a Theologia, ex alia vero eas videtur identificare. Esset

---

[1] *Ibid.* n. 9 (II, 535, 20); *XI Metaph.* cap. 7, n. 9 (II, 593, 12-14).
[2] *Ibid.*, n. 8 (II, 535, 13-17); *XI Metaph.*, cap. 7, n. 8 (II, 593, 5-9).
[3] *Ibid.*, n. 9 (535, 17-22); *XI Metaph.*, cap. 7, n. 9 (II, 593, 9-14).

ergo quaedam iuxtapositio indigesta duorum momentorum evolutionis aristoteleae, videlicet platanizantis et ex propriis ac independenter philosophantis, quia ipse textum incorrectum reliquit, vel quia editor fragmenta relicta utriusque momenti coniunxit atque in unum conflavit et confudit [1]. Revera tamen scientiam entis qua ens unquam distinxit a Theologia, sed solum a Physica et a Mathematica. Respectu enim harum tantum et Medicinae et Gymnasticae et aliarum huiusmodi dicitur esse ἑτέρα ἐπιστήμη, sicut et Theologia [2], minime autem respectu ipsius Theologiae. Nam expresse dicit quod huiusmodi ἑτέρα ἐπιστήμη est entis ut ens et entis separabilis, ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ᾗ ὂν καὶ χωριστόν, idest, circa ens separabile et immobile, περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὂν καὶ τὸ ἀκίνητον ἑτέρα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἐστὶ τις: et addit statim tale ens separatum et immobile esse quid divinum, τὸ θεῖον, hoc est, primum et maximum principium rerum omnium, πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή [3]. Una ergo eademque est scientia entis ut ens et entis separati ac immobilis, idest divini, quod est primum et maximum principium entis ut ens est. Qua de causa est scientia maxime speculativa et omnium optima, cum speculetur summum et honorabilissimum entium: περὶ τὸ τιμιώτατον γὰρ ἐστι τῶν ὄντων [4].

Cum ergo talis scientia, quae simul est Ontologia —entis ut ens— et Theologia —Entis Separati et Immobilis, idest Dei, quod est primum et maximum principium entis ut ens—, essentialiter differat a Physica et a Mathematica, quae respective versantur circa ens mobile et ens quantum, non autem circa Ens primum et Separatum, «patet tria esse genera scientiarum speculativarum, scilicet Physicam, Mathematicam et Theologicam» [5]. Nihil magis cohaerens. Re-

[1] Cf. W. Jaeger, *Aristoteles*, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Versio italia G. Calogero, p. 292-294. Florentiae 1935; G. Fraile, O. P., *Historia de la Filosofía*, t. I, p. 416-418, Madrid 1956.

[2] *XI Metaph.*, cap. 7, n. 1 (II, 592, 12-13); n. 5 (II, 592, 40-51).

[3] *Ibid.*, n. 5 (II, 592, 40-41, 45-47, 50-51).

[4] *Ibid.*, n. 7 (II,593, 1-4).

[5] *Ibid.*, n. 6 (II, 592, 51-52; 593, 1).

vera critici ac philologi contrarium sentientes et buccis crepantibus adinventiones suas personantes, non eas ex textu Aristotelis traxerunt, sed ei gratis imposuerunt ex praeiudicio suppositionis arbitrariae evolutionis et crisis eius in hoc opere, ita circiter ratiocinantes: haesitavit, pertentavit, evoluit, emendavit; ergo vestigia talis haesitationis et agitationis mentalis debent in eo inveniri, et quidem maxime hisce in locis. Et sic potius quam cogitata Aristotelis, propria ipsorum placita legerunt et invenerunt in verbis eius.

Numquam Aristoteteles separavit Philosophiam Primam a Theologia multoque minus eam reducit ad Ontologiam quae hodie dicitur, ac si esset mera scientia de ente in communi, dum Theologia esset e contra scientia de hoc ente singularissimo et particularissimo quod Deus est, sed potius ex adverso, Philosophiam Primam semper traxit ad Theologiam, quia una cum ente ut ens est pertractat de ente simgularissimo et separato quod Deus est, quatenus supremun et primum est principium entis communis, idest entium omnium quae praeter ipsum sunt: Primam vero Philosophiam specialiter contradistinguit a philosophia secunda, quae est Philosohpia Naturalis seu Physica.

Quod quidem luculenter apparet percurrendo alia eius opera ubi de Prima Philosophia loquitur. His enim in locis semper reducit hanc philosophiam ad considerationem substantiarum vel formarum separatarum aut separabilium et immobilium, quarum revera est Theologia, omnino cohaerenter cum his quae in Metaphysica tradidit et a nobis sunt relata.

Ita, quaerens quousque porrigatur consideratio Physicae circa formas, respondet eam solum extendi usque ad animam humanam, quae, licet separabilis sit a corpore, est tamen naturaliter corpori coniuncta ut forma eius. Definire autem quid sit et quomodo se habeat forma separata, non pertinet ad Physicam, sed ad Philosophiam Primam: πῶς δ᾽ ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστι, φιλοσοφίας τῆς πρώτης διορίσαι ἔργον [1].

[1] *II Physic.*, cap. 2, n. 11 (II, 263, 45-51).

Vel, ut paulo antea dixerat, tractare de formis generabilibus et corruptibilibus pertinet ad Physicam; accurate vero pertractare de forma ut sic, et definire an sit una vel plures et quaenam illa vel illae sint, munus est Philosophiae Primae, ad quam expresse se remittit: περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς, πότερον μια ἤ πολλαί, καὶ τίς ἢ τίνες εἰσί, δι' ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶ διορίσαι [1].

Nimirum ad Physicam spectat de sola forma in materia vel generabili et corruptibili —mobili— pertractare: agere vero de forma ut forma in tota sua latitudine et diligenter definire an sit una vel multiplex et quaenam sit, ac specialiter de forma separata, est proprium Philosophiae Primae. Ubi reservatur huic Philosophiae tractare de forma in genere et de forma Separata, quod est aequivalenter dicere eius esse de substantia in genere et de Substantia Separata, sive de ente in genere et de Ente Primo ac Separato, disserere; quia ens est maxime substantia, et substantia est maxime forma, utpote actus. Qua de causa, idem erat dictis apud ipsum Aristotelem Metaphysicam agere de ente qua ens et de substantia qua substantia, quia cetera omnia dicuntur entia per ordinem ad substantiam [2]. Quo fit, ut verba atque doctrina Stagiritae in sua Physica omnino cohaereant cum his quae dixit ac docuit in Metaphysica.

Alio etiam in loco inquirit utrum ad Physicam pertineat agere de omni anima vel de aliqua tantum. Ac respondet ad eam procul dubio pertinere tractatum de Anima vegetativa et sensitiva plantarum et animalium, quia hae non sunt sine materia [3]. An vero eius quoque sit agere de anima intellectiva et generatim de intellectu et intelligibili —περὶ νοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ— difficilior quaestio est. Dicendum tamen non pertinere ad Physicam disserere de intellectu

[1] *I Physic.*, cap. 9, n. 5 (II, 260, 27-32).
[2] *III Metaph.*, cap. 1, n. 1 (II, 500, 1-2); cap. 2, n. 2-4 (II, 500, 24-41); *VI Metaph.*, cap. 1, nn. 1-2 (II, 538, 1-7).
[3] *VI Metaph.*, cap. 1, n. 4 (II, 534, 41-42).

et intelligibili qua talibus, neque ideo de anima pure intellectiva si quae sit, sed ad aliam scientiam superiorem, scilicet ad Philosophiam Primam, quia intellectus ut intellectus est independens ac separatus a materia, ac proin non omnis anima est natura sive ens mobile: διάνοια δ' οὐδενί..., οὐδὲ γὰρ πᾶσα ψυχῆ φυσις [1]. Physica enim loquitur tantum de his formis et affectionibus quae a materia dependent et in materia sunt; Mathematica autem considerat qualitates —formam et figuram— quae revera in materia vel corpore physico sunt, tamen abstrahendo a sensu et motu — ἐξ ἀφαιρέσεως —; at Philosophia Prima speculatur formas separatas vel quatenus separatae sunt: ᾗ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρώτος φιλόσοφος [2].

Praeterea, ad demonstrandam unitatem caeli vel mundi, adductis pluribus rationibus physicis ex Philosophia Naturali —nam consideratio de mundo corporeo et mobili ad Physicam spectat—, subiungit eamden thesim probari etiam posse rationibus metaphysicis e Prima Philosophia desumptis: ἔτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθείη ἄν [3].

Ubi evidenter se remittit ad XI Metaphysicorum, cap. 8, n.º 12. Hoc enim in loco probat unitatem mundi ex unitate primi eius motoris immobilis, quod est unum et unicum, utpote pura forma et actus purus separatus ab omni materia: ἐντελέχεια γὰρ [4].

Ecce quomodo Philosophia Prima identificatur cum Theologia; nam totus iste liber XI Metaphysicorum theologicus est, ut vel ipsi critici, ad quos alludimus, ultro fatentur. Nam in capite 7 incoepit tractare de natura huiusce primi moventis immobilis, qui Deus est, ibique docet eum esse summe bonum atque perfectum, ideoque viventem perfectissima vita spirituali intellectus et voluntatis; quo fit, ut, maxime moveat immotus per modum finis ultimi omnium

[1] *I de Partibus Animalium.* cap. 1 (III, 221, 39-54).
[2] *I de Anima*, cap. 1, n. 11 (III, 432, 45-54; 433, 1-21).
[3] *I de Caelo*, cap. 8, n. 15 (II, 380, 23-25).
[4] *XI Metaph.*, cap. 8, n. 12 (II, 608, 20-25).

idest ut Summum Bonum: κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον...; φαμὲν δὲ τὸν Θεὸν εἶναι ὧον ἀΐδιον ἄριστον, ὥστε ωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ [1]. Quamque investigationem complet ac perficit in capite 9, ubi concludit huiusmodi Mentem divinam esse ipsam suam vitam, quia intellectio eius est ipsa sua substantia absque ulla compositione vel potentialitate, sed semper in actu intelligendi. In Deo igitur unum idemque sunt intelligens, intellectio et intellectum —ἡ νόησις τῷ νοουμένῳ μία—, cum ipse sit ipsa sua intellectio, videlicet intellectionis intellectio: ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις [2].

Patet ergo Aristotelem non contraponere Philosophiam Primam Theologiae, sed Physicae sive Philosophiae Secundae, quae versatur circa sensibiles substantias, mobiles scilicet et materiales —τῆς φυσικῆς καὶ δευτέρας φιλοσοφίας ἔργον ἡ περὶ τὰς αἰσθητὰς οὐσίσ θεωρῖα [3]—, dum Philosophia Prima speculatur substantiam Separatam, idest immaterialem et immobilem [4].

Haec omnia simul sumpta, adeo perspicua et urgentia sunt, ut meo quidem iudicio luculenter atque invicte demonstrent nullam esse hac de re contradictionem in Aristotele, immo neque haesitationem aut mutationem, sed doctrinam omnino cohaerentem nedum in uno opere Metaphysicae, verum etiam in diversis operibus Physicae tam inter se collatis quam cum Metaphysica comparatis. Et ideo fidenter concludere licet antiquos expositores Philosophi tam graecos quam arabos atque scholasticos [5], si pauci excipiantur quos supra memoravimus, verius atque profundius hac de re interpretasse Aristotelem quam moderni quidam critici

[1] *XI Metaph.*, cap. 7, n. 4 (II, 605, 23-24); n. 6-7 (II, 605, 35-52; 606, 1).

[2] *XI Metaph.*, cap. 9, n. 1 (II, 608, 45-52); n. 3 (609, 14-15); n. 5 (II, 609, 22-24).

[3] *VI Metaph.*, cap. 11, n. 10 (II, 551, 12-14).

[4] *XI Metaph.*, cap. 1, n. 3 (II, 600, 24-25).

[5] «De divinis philosophi scientiam tradiderunt, Philosophiam Primam scientiam Divinam [= Theologiam] (S. THOMAS, *in librum Boethii de Trinit.*, q. 2, a. 2c, ed. cit., p. 87, 9-10).

atque philologi, qui non historiam, sed fabulam enarrasse videntur. Oculatius sententiam traditionalem approbant ac sequuntur, inter alios, GOMEZ NOGALES et M. D. PHILIPPE[1].

Infirmato igitur argumento ex auctoritate Aristotelis examinandum superest an horum dissidentium argumenta philosophica valore demonstrativo donentur ad pluralitatem atque divisionem essentialem Metaphysicae inducendam, quorum quaedam sunt directa et positiva, alia vero indirecta et ad absurdum.

Primum argumentum positivum ac fundamentale atque saepissime repetitum, quasi Achilles, est huiusmodi. Obiecta infinite distantia et dissimilia nequeunt cadere sub una scientia specie, sed necessario cadere debent sub diversis. Atqui Deus et ens in quantum ens, quae sunt respective obiecta Theologiae Naturalis et Ontologiae, sunt infinite distantia et dissimilia: quia Deus est ens particularissimum et individualissimum —unicum—, dum ens qua ens est universalissimum maximeque multiplicabile, utpote quod ad omnia omnino se extendat; Deus est ens perfectissimum ac plenissimum ipsumque Esse per se Subsistens, dum ens qua ens est imperfectissimum ac maxime vacuum et non modo non subsistit per se, sed neque existit tale a parte rei, sed in solo intellectu apprehendentis. Ergo Deus et ens qua ens non possunt cadere sub una eademque specie scientiae, sed necessario cadere debent sub diversis; ac proin Theologia Naturalis et Ontologia sunt duae scientiae specie, et non una eademque.

Respondetur. Distinguo Maiorem: obiecta infinite distantia et dissimilia non possunt cadere sub una scientia specie, sed necessario cadere debent sub diversis, si in nullo omnino conveniunt nisi in solo nomine, nec sint ullo

[1] S. GÓMEZ NOGALES, S. J., *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, p. 225-232, Madrid, 1955; M. D. PHILIPPE, O. P., *Initiation a la Philosophie d'Aristote*, p. 108-113, París 1956.

modo reducibilia ad aliquam unam rationem formalem eis communem, concedo; si in aliquo realiter conveniant, et reducta vel reducibilia sint ad aliquam unam formalem rationem ipsis communem, nego.

Contradistinguo Minorem: Deus et ens qua ens, quae sunt respective obiecta Theologiae Naturalis et Ontologiae, sunt obiecta infinite distantia et dissimilia, ita ut nullo modo sint reducibilia ad aliquam unam rationem formalem eis communem, neque in ullo realiter conveniant nisi in solo nomine, nego; ita ut in aliquo reapse conveniant, et ad unam aliquam rationem formalem ipsis communem reducta vel reducibilia sint, concedo.

Et nego Conclusionem.

Obiecta aliqua dici possunt infinite distantia et dissimilia [1] duplici sensu. Primo quidem quia sunt penitus disparata, nec ullum inter se ordinem vel respectum habent, neque in aliquo uno realiter conveniunt nisi fortasse in solo nomine, prout accidit in pure aequivocis. Ut enim ait S. Thomas, «ubi est pura aequivocatio, nulla similitudo in rebus attenditur, sed solum unitas nominis» [2]: «nam in his quae sunt a casu aequivoca, nullus ordo aut respectus attenditur unius ad alterum, sed omnino per accidens est quod unum nomen diversis rebus attribuitur; non enim nomen impositum uni significat ipsum habere ordinem ad aliud» [3]. Huiusmodi namque aequivocationes «sunt multum distantes, utpote in quibus sola communitas nominum attenditur, sicut si canis dicatur caeleste sidus et animal la-

---

[1] Distantia et dissimilitudo pleonastice dicuntur, quia pro eodem sumuntur, iuxta illud S. Thomae: «distantia et propinquitas creaturarum ad Deum non est secundum locum, sed secundum similitudinem et dissimilitudinem; nam illa quae magis assimilantur Deo, dicimus esse sibi propinquiora; quae vero magis recedunt a similitudine ipsius, dicimus esse sibi remotiora» *(Quodlib. XI*, a. 1 ad 5. Cf. *Summa theol.*, I, 8, 1 ad 3; *De Pot.*, 10, 1c). Et iterum: «maior est distantia eorum quorum nulla est similitudo quam quorum est similitudo aliqua» *(De Verit.*, q. 22 obi. 4).

[2] *I contra Gent.*, cap. 23, arg. 2.

[3] *Ibid.*, arg. 1.

trabile» [1]. Horum ergo qua talium non potest esse una scientia specie, immo nec simpliciter ulla scientia: tum quia nomen pure aequivocum significat plura ut plura, idest aeque primo et principaliter [2], quae non sunt simul intelligibilia [3]; tum etiam quia scientia realis non est una nisi de subiecto reali formaliter uno [4], ad quod non sufficit sola identitas nominis, quia scientia realis est de rebus, non de solis nominibus [5].

Quapropter Aristoteles iure dixit quod, si ens qua ens pure aequivoce diceretur de diversis entibus, eius non esset una scientia: εἰ μὲν οὖν ὁμωνύμως κατὰ δὲ κοινὸν μηθὲν, οὐκ ἔστιν ὑπό μίαν ἐπιστήμην [6]. «Quia, ut adnotat S. Thomas, non reducerentur aliquo modo ad unum genus [scibile]: oportet autem unam scientiam esse unius generis [scibilis]» [7]. Et inde est quod, cum agitur de pure aequivocis, primo distinguuntur eorum significata, et postea definitur unumquodque singillatim [8].

Si ergo hoc in sensu Deus et ens qua ens dicerentur infinite distantia et dissimilia, procul dubio non possent cadere sub una eademque scientia specie, immo sub nulla omnino vera scientia cadere possent, «sed semper incideret fallacia aequivocationis» ex utraque parte [9]. Si enim nomem entis, quod est primum omnium, mere aequivoce diceretur de ente qua ens et de Deo, cetera omnia nomima pari aequivocatione laborarent, et sic universalis deceptio incurreretur

---

[1] *In VII Physic.*, lect. 8, n. 8.

[2] S. Thomas, *De fallaciis*, cap. 5, n. 9, ed. cit., p. 436.

[3] *Quodlib. VII*, a. 2; *I contra Gent.*, cap. 55; *Summa theol.* I, 58, 2; 85, 4.

[4] Aristoteles, *I Post.*, cap. 28, n. 1 (I, 142, 30); S. Thomas, *in h. l.*, lect. 41, n. 6-7.

[5] «Cognitio rerum non dependet ex vocibus, sed ex nominum ratione» *(I contra Gent.*, cap. 33, arg. 3).

[6] *X Metaph.*, cap. 3, n. 1 (II, 587, 20-21).

[7] *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2.194.

[8] *II contra Gent.*, cap. 61, arg. 1 circa finem.

[9] *Summa theol.*, I, 13, 5c.

ex universali fallacia aequivocationis [1]. Quod vel ipsi adversarii recusant admittere.

Est autem veritas nomen entis aliaque cum ente convertibilia non dici pure aequivoce de Deo et ente qua ens; quia Deus non solum *nominatur*, sed *vere* et maxime *est* ens, nimirum Ipsum esse per se Subsistens, quasi per antonomasim: *Qui est* [2].

Sed est alius sensus quo obiecta aliqua dici possunt infinite distantia et dissimilia, quia nimirum una simul ordinem quemdam atque respectum praeseferunt alterius ad alterum, puta effectus ad causam, principiati ad principium, exemplati ad exemplar, participati ad id quod essentialiter vel per essentiam dicitur. Quo in casu non sunt penitus disparata, sed veram atque realem convenientiam habent in aliquo uno, et communicare possunt in aliqua una ratione formali intelligibilitatis.

Et huiusmodi sunt analoga, quae de pluribus diversimode ac multipliciter dicuntur, cum ordine tamen ac respectu ad aliquid unum in quo conveniunt: verbi gratia, sanum dicitur de cibo, de colore, de pulso, de pharmaco, de aliis sexcentis materialiter et in esse rei valde diversis ac dissimilibus, adunatis tamen formaliter in esse sani, quia omnia respectum atque ordinem habent secundum prius et posterius ad unam eamdemque sanitatem animalis. Una enim eademque est formaliter sanitas quam animal habet, pharmacum causat, cibus conservat et pulsus vel color significat. Et propter hoc Medicina est una scientia specie, licet ea quae dicuntur sana sint materialiter et in esse rei valde diversa: puta, animal et cibus in genere substantiae, color et pulsus in genere accidentis, pharmacum in utroque simul si forte est mixtura quaedam substantiae et accidentis: atque ea ipsa quae sunt in genere substantiae, nonnumquam sunt unum per se ut animal; aliquando unum per accidens, ut cibus conflatus ex diversis substantiis accidentaliter unitis.

---

[1] *De Potentia*, 7, 7 c; *Summa theol.*, I, 13, 6c.

[2] *Summa Theol.*, I, 13, 11.

Distantia ergo et dissimilitudo obiectorum materialium in esse rei vel absolute consideratorum non impedit convenientiam et unitatem eorum in esse formali obiecti sive in esse scibilis. Quod vel in ipsis obiectis scientiarum valde particularium, puta Musicae, videre est: nam «voces humanae multum differunt secundum suam naturam a sonis inanimatorum corporum; sed tamen, quia secundum eadem principia attenditur consonantia in vocibus humanis et sonis inanimatorum corporum [puta chordae, tubae vel tympani], eadem est scientia Musicae quae de utrisque considerat» [1].

Itaque infinita distantia obiectorum materialium sive in esse rei, dummodo reducantur ad quandam unitatem ordinis, quatenus respectum vel habitudinem dicunt secundum prius et posterius ad unum primum et principale, non impedit veram eorum scientiam, et quidem unan eamdemque specie, quia unam praeseferunt rationem formalem analogam in esse obiecti. Sicut videmus in diversis generibus et modis entis. Nam substantia et accidens in infinitum distant, quia quantumcumque perficiatur vel multiplicetur accidens, numquam perveniet ad minimam vel infimam substantiam: multoque magis distant ens reale et ens rationis, ad quod reducitur negatio entis sive non-ens, quia plus distat non-ens ab ente quam substantia ab accidenti [2]. Et tamen ens

---

[1] S. THOMAS, *in I Post.*, lect. 41, n. 11. Alliud est esse rei ut res et aliud esse rei ut scibilis, sicut aliud est esse rei ut res et aliud ut causa. Quam ob rem S. Thomas scribit: «licet natura et voluntas sint secundum *esse* disparata, tamen *in agendo* habent aliquem *ordinem*. Nam *sicut* actio naturae praecedit actionem voluntatis nostrae, ratione cuius in operibus artis, quae a voluntate sunt, naturae operatione indiget; *ita* voluntas Dei, quae est origo naturalis motus, praecedit operationem naturae: unde et eius operatio in omni operatione requiritur» *(De Pot.* 3, 7 ad 9).

Possunt ergo aliqua esse disparata in essendo et ordinata in operando. Et similiter possunt aliqua esse infinite distantia in essendo, et tamen ordinata et adunata in ratione scibilis.

[2] «Ens et non-ens in infinitum distant» *(De Pot.* 3, 4, arg. 1 sed contra). «Non-esse autem simpliciter in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, quia a quolibet ente determinato plus distat non-esse quam quodlibet ens, quantumcumque ab alio ente distans inveniatur» *(ibid.*, corp.).

et non-ens analogice conveniunt, quia non-ens concipitur ad modum entis, et ideo «dicimus quod non-ens *est* non-ens», sicut asserimus quod ens *est* ens [1]; et ad eamdem scientiam spectant, tum ratione istius unitatis sive convenientiae analogicae, tum ratione oppositionis mutuae, secundum illud «opposita iuxta se posita magis sentiuntur» [2], «quia unumquodque magis apparet contrario iuxta se posito» [3], ac proin, licet maxime «differant diversitate rerum, tamen eadem est ratio cognoscendi utrumque, quia unum per aliud cognoscitur». Et sic, «in quantum conveniunt in una ratione cognoscibilis, pertinent ad unum habitum cognoscitivum» [4]. Qua de causa dici solet quod «una est scientia contrariorum» sive oppositorum. Ens ergo rationis et non-ens dicuntur analogice per ordinem vel respectum ad ens reale quod negant vel in quo fundantur vel utcumque imitantur; entia vero realia dicuntur talia per respectum ad substantiam sicut ad primum et principale ens in quo sustentantur et a quo dependent.

Quam analogiam egregie explicat S. Thomas hisce verbis: «ens multipliciter dicitur; sed tamen omne ens dicitur per respectum ad unum primum... *subiectum*.

Alia enim dicuntur *entia* vel esse quia *per se habent esse*, sicut *substantiae*, quae *principaliter et prius* entia dicuntur.

Alia vero quia sunt passiones sive *proprietates substantiae*, sicut *per se accidentia uniuscuiusque substantiae*.

Quaedam autem dicuntur *entia* quia sunt *via ad substantiam*, sicut generationes et motus.

Alia autem *entia* dicuntur quia sunt *corruptiones substantiae*; corruptio enim est via ad non esse, sicut generatio via ad substantiam.

---

[1] *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 539. «Enti et non enti aliquid secundum analogiam convenit; quia ipsum non-ens, ens dicitur analogice» (*De Verit.*, 2, 11 ad 5).

[2] *In II de Caelo et Mundo*, lect. 9, n. 8.

[3] *Summa theol.*, I-II, 42, 5 ad 3.

[4] I-II, 54, 2 ad 1; 3 ad 1.

Et quia corruptio terminatur ad privationem sicut generatio ad formam, convenienter *ipsae etiam privationes formarum substantialium esse dicuntur*.

Et iterum qualitates vel accidentia quaedam *dicuntur entia quia sunt activa vel generativa substantiae*, vel eorum quae secundum aliquam habitudinum praedictarum *ad substantiam* dicuntur, vel secundum quamcumque aliam.

Item *negationes* eorum quae *ad substantiam* habitudinem habent vel etiam ipsius *substantiae, esse dicuntur*. Unde dicimus quod non-ens est non-ens: quod non diceretur nisi negationi aliquo modo esse competeret» [1].

«Manifestum est autem quod illud quod est ens per seipsum, scilicet *substantia*, est naturaliter *prius* omnibus his quae non habent esse nisi in comparatione ad *substantiam:* sicut est quantitas, quae est mensura *substantiae;* et qualitas, quae est dispositio *substantiae;* et ad aliquid [relatio], quae est habitudo *substantiae;* et idem est in aliis generibus.

Quae omnia *assimilantur* propagini entis, idest *substantiae*, quae est *principaliter ens, a quo propaginantur et derivantur omnia alia genera*. Quae etiam in tantum dicuntur entia *in quantum accidunt substantiae*» [2].

Licet ergo diversa entium genera infinite distant inter se et ad substantiam comparata [3], quia tamen omnia conveniunt in illa una et prima quem diversimode respiciunt ideo omnium entium qua talium potest esse una scientia specie. «Est enim unius scientiae speculari non solum illa quae dicuntur secundum unum, idest secundum unam rationem omnino [= univoca], sed etiam eorum quae dicuntur per respectum ad unam naturam secundum habitudines diversas [= analoga]. Et huius ratio est *propter unitatem eius ad quod ista dicuntur:* sicut patet quod de omnibus

---

[1] *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 539.

[2] *In I Ethic.*, lect. 6, n. 80.

[3] Diversa accidentium genera inter se, et a fortiori si conferantur cum genere substantiae, non suscipiunt comparationem presse dictam, quae est propria univocorum, inter quae assignari potest determinata commensuratio.

sanativis considerat una scientia, scilicet medicinalis, *et similiter de aliis quae eodem modo dicuntur*» [1].

Et inde huiusmodi demonstratio perspicua S. Thomae: «quaecumque communiter unius recipiunt praedicationem, licet non univoce sed analogice de his praedicetur, pertinent ad unius scientiae considerationem; sed ens hoc modo praedicatur de omnibus entibus; ergo omnia entia pertinent ad considerationem unius scientiae, quae considerat ens in quantum ens, scilicet tam substantias quam accidentia» [2], licet primo et principaliter substantias [3].

Aliis verbis, «cum ens multipliciter et non uno modo dicatur, si ista maltiplicitas esset pura aequivocatio, quae non diceretur secundum aliquid commune, non caderent omnia entia sub una scientia, quia non reducerentur aliquo modo ad unum genus. Oportet autem unam scientiam esse unius generis. Sed si ista multiplicitas habeat aliquod commune [licet analogum], omnia entia possunt esse sub una scientia» [4].

Quod autem dicitur de ente rationis relate ad ens reale et de ente reali accidentali ad ens reale substantiale, valet etiam de substantia corporea relate ad incorpoream multoque magis de substantia finita relate ad infinitam: quia «in substantiis est etiam ordo, nam primae substantiae sunt substantiae immateriales; unde et earum consideratio pertinet proprie ad Philosophum Primum» [5].

Nimirum substantia dicitur analogice analogia reali et metaphysica de substantia corporea et incorporea, licet pure dialectice conveniant in genere supremo substantiae, quia utraque est ens per se, idest cui debetur esse in se et non in alio sicut in subiecto inhaesionis; at de substantia finita et infinita, hoc est, creata et increata vel divina dicitur ana-

1 *In IV Metaph.*, lect. 1, n. 544.
2 *Ibid.*, n. 534.
3 *Ibid.*, n. 546. Cf. *in III Metaph.*, lect. 5, n. 398.
4 *In XI Metaph.*, lect. 3, n. 2.194.
5 S. Thomas, *in III Metaph.*, lect. 6, n. 398.

logice analogia plena et perfecta tam reali quam intentionali, quia divina substantia non continetur sub aliquo genere sed omnia genera transcendit [1].

Haec tamen analogia substantiae ad substantiam valde differt ab analogia accidentium ad substantiam, licet utraque sit attributionis intrinsecae, non exclusa sub alio respectu analogia proportionalitatis. Nam analogia substantiae ad substantiam non est ad unum primum subiectum inhaesionis, quia omnis substantia, est ens in se et non in alio; sed ad unum principium et causam efficientem, finalem vel exemplarem, quia substantia immaterialis, praesertim prima et divina, est principium et causa substantiarum materialium: at vero analogia accidentis ad substantiam est primo et principaliter ut ad subiectum inhaesionis, et consequenter ut ad principium emanationis et ad finem connaturalem.

Insuper est magna differentia utriusque analogiae pro diversitate substantiarum quae comparantur et analogantur inter se. Nam si ex una parte sumatur analogia accidentium ad substantiam et ex alia analogia substantiae corporeae ad incorpoream finitam, puta angelicam, patet illam esse ista puriorem, cum non modo sit realis sive inaequalitatis ut haec, verum etiam logica sive intentionalis; ac praeterea multo esse maiorem extremorum distantiam, quia plus distat accidens a substantia quam substantia corporea ab incorporea finita.

Si vero ex hac alia parte sumatur analogia substantiae

1 «Deus in nullo genere est, cum non habeat quod quid est aliud a suo esse, quod requiritur in omnibus generibus... Aliae autem substantiae immateriales creatae sunt quidem in genere: et quamvis *logice* considerando conveniant cum istis substantiis sensibilibus in genere remoto quod est substantia, *naturaliter* tamen [et Metaphysice] loquendo non conveniunt in eodem genere»; quia «*naturalis et philosophus primus* considerant essentias *secundum quod habent esse in rebus*, et ideo ubi inveniunt diversum modum potentiae et actus et per hoc diversum modum essendi, dicunt esse *diversa genera*» (S. Thomas, *in librum Boethii de Trinitate*, q. 6, 1. 3c, p. 222, 6-18). Quo fit, ut «quidditas [et substantia] et omnia huismodi nomina *fere aequivoce* dicantur de sensibilibus et de illis substantiis» *(ibid.*, p. 220, 23-25). Cf. etiam q. 4, a. 2c, p. 141-142; *in VII Physic.*, lect. 8, n. 8.

finitae corporeae vel incorporeae ad substantiam infinitam et divinam, utraque analogia est pura et perfecta, videlicet secundum esse et secundum intentionem, cum maiori tamen extremorum distantia inter substantiam creatam et increatam quam inter accidens et substantiam creatam, iuxta illud S. Thomae: «Deus plus distat a creaturis quam quaecumque creaturae ad invicem» [1]; immo «maior distantia est creaturae ad Deum quam entis creati ad non-ens, cum ens creatum non excedat non-ens nisi secundum quantitatem suae entitatis, quae non est infinita» [2], et ideo eorum distantia non est infinita nisi ex una parte, scilicet non-entis, dum distantia inter Deum et creaturam est infinita ex utraque parte, cum omnis creatura Deo comparata inveniatur quasi nihil [3].

Ut enim egregie scribit S. Thomas, «duorum ad invicem *distantia* potest *tripliciter* se habere. *Uno modo*, quod sit *ex utraque parte infinita*, sicut si unus haberet albedinem infinitam et alius infinitam nigredinem; et hoc modo est infinita distantia inter esse divinum et non-esse simpliciter. *Alio modo*, ita quod sit *ex utraque parte finita*, sicut cum unus habet albedinem finitam et alter nigredinem finitam; et sic distat esse [*huius*] creaturae a non-esse [eius sive a non-esse *hoc*]. *Tertio modo*, ita quod sit *ex una parte finita et ex alia parte infinita*, ut si unus haberet albedinem finitam et alius infinitam nigredinem: et talis est distantia inter esse creatum et non-esse simpliciter; quia esse creatum finitum est, non-esse autem simpliciter est infinitum, in quantum omnen defectum, qui cogitari potest, excedit» [4].

Qua tamen differentia non obstante, creatura et creator non tantummodo convenire et adunari possunt in una analogia proportionalitatis, ut si dicamus quod ita se habet

[1] *Summa theol.* I, 13, 5, arg. 2 sed contra.
[2] *De Verit.*, 2, 11 obi. 5.
[3] *De Verit.*, 2, 3 ad 18.
[4] *De Verit.*, 27, 3 ad 9. Cf. etiam *in IV Sent.*, d. 5, q. 1, a. 3, qla. 1 ad 5, nn. 67-70; *De Potentia*, 3, 1 ad 3, 4 ad 2.

creator ad suum esse sicut creatura ad suum [1], quia talis similitudo proportionum «similiter invenitur in multum vel parum distantibus; non enim est maior similitudo proportionalitatis inter duo et unum et sex et tria quam inter duo et unum et centum et quinquaginta, et ideo infinita distantia creaturae ad Deum similitudinem praedictam non tollit» [2]: verum etiam in una analogia attributionis intrinsecae entis per participationem ad Ens per essentiam ut effectus proprii ad causam propriam, eo quod esse participatum creaturae procedit a solo Deo per creationem, quae est operatio eius propria nullique praeter ipsum communicabilis. Et quia ordo finium correspondet ordini agentium, ideo esse creatum analogatur etiam ad Esse divinum analogia attributionis intrinsecae secundum causalitatem finalem, et insuper secundum causalitatem exemplarem [3]. Quatenus ergo tam Deus quam creatura conveniunt in esse, licet diversimode, quia creaturae convenit per participationem, Deo autem per essentiam, ideo «illa quae sunt a Deo assimilantur [per analogiam] ei in quantum sunt entia, ut primo et iniversali principio totius esse» [4].

Nimirum distantia materialis analogatorum se habet omnino per accidens ad rationem analogiae tam proportionalitatis quam attributionis, quia ea non obstante dari potest perfecta similitudo proportionum et plenissima dependentia secundorum a primo, quarum prima per se requiritur ad anologiam proportionalitatis, secunda vero ad analogiam attributionis. Quo fit, ut haec maxime ac perfectissime habeatur creaturae ad Creatorem, quia magis atque profundius pendet creatura a creatore quam accidens a substantia.

Est ergo duplex veluti passus, a minori ad maius, reductionis atque adunationis analogicae entis communis per

[1] *In III Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1c, n. 12; ad 3, n. 19; *IV Sent.*, d. 49, q. 1, a. 1 ad 6.
[2] *De Verit.*, 2, 11 ad 4.
[3] *Summa theol.*, 1, 44, 1c, et ad 1; 3-4; 45, 5.
[4] *Op. cit.*, I, 4c et ad 3.

participationem ad Ens divinum per essentiam: primus, entis communis accidentalis, idest novem generum accidentium, ad substantiam ut ad proprium subiectum et principium; secundus, entis communis substantialis, scilicet substantiarum finitarum sive creatarum tam corporalium quam spiritualium ad Substantiam infinitam et creatricem quae Deus est, ut ad earum causam primam efficientem et exemplarem atque ultimum finem. Quo duplici momento completur reductio analogica, secundum attributionem intrinsecam, entis communis per participationem tam accidentalis quam substantialis ad Ens per essentiam, idest decem generum sive praedicamentorum entis participati ad id quod est extra omne genus et principium omnium generum, nempe Deum [1].

Quam ob rem S. Thomas profunde dixit quod «principia accidentium reducuntur in principia substantiae et principia substantiarum corruptibilium reducuntur in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quaedam principia omnia entia reducuntur.

Et quia id, quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur in II Metaphysicae, ideo huiusmodi principia oportet esse completissima, et propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil vel minimum habeant de potentia, quia actus est prior et potior potentia, ut dicitur in IX Metaphysicae. Et propter hoc oportet ea esse absque materia quae est in potentia, et absque motu qui est actus existentis in potentia. Et huiusmodi sunt res divinae; quia si divinum alicubi existit, in tali natura, immateriali scilicet et immobili, maxime existit, ut dicitur in VI Metaphysicae» [2].

Deus ergo consideratur in Metaphysica ut prima causa et ultimus finis omnium entium quae praeter Ipsum sunt: quae quidem, licet sit omnino singularis et individua in

[1] *Ibid.*, ad 2 et 3.
[2] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 194, 2-13, Cf. *ibid.* ad 3, p. 197, 7-11; *in VI Metaph.*, lect. 1, n. 1.164.

essendo, est tamen universalissima in causando tam extensive quam intensive, quia ad omnia illa omnino se porrigit, et quidem usque ad singulorum medullam maxime intimam et profundam quae est esse [1].

«Quanto enim aliqua causa est *altior* tanto est *communior et efficacior*, et quanto est efficacior tanto *profundius* ingreditur in effectum et de remotiori potentia ipsum reducit in actum. In qualibet autem re naturali invenimus quod est *ens*, et quod est res naturalis, et quod est talis vel talis naturae. *Quorum primum est commune omnibus entibus:* secundum, omnibus naturalibus, tertium, in una specie; et quartum, si addamus accidentia, est proprium huic individuo.

Hoc ergo individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie nisi prout est instrumentum illius causae quae respicit totam speciem et ulterius totum esse naturae inferioris. Et propter hoc nihil agit in speciem, in istis inferioribus nisi per virtutem corporis caelestis, nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei.

Ipsum enim esse est communissimus effectus primus et intimior omnibus aliis effectibus, et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus. Unde etiam, ut dicitur in libro De causis, Intelligentia non dat esse nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis» [2].

Nec nisi hoc modo, scilicet ut prima omnium causa ex visibilibus creationis operibus, est nobis Deus naturaliter cognoscibilis. «Unde et *hiusmodi res divinae non tractantur a philosophis* nisi prout sunt rerum omnium principia. *Et ideo pertractantur in illa doctrina in qua ponuntur ea quae sunt communia omnibus entibus, quae habet subiectum ens in quantum est ens:* et haec scientia apud eos scientia divina dicitur [3], scilicet Theologia Naturalis, quae una simul est

[1] *Summa theol.*, I, 8, 1.
[2] *De Potentia*, 3, 7c. Cf. *in VI Metaph.*, lect. 3, n. 1.207-1.209.
[3] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 194, 23-27.

Ontologia, ut expresse concludit alibi D. Doctor, scribens: «si est aliqua substantia immobilis, ista erit prior substantia naturali; et per consequens philosophia considerans huiusmodi substantiam, erit Philosophia Prima. *Et quia est Prima, ideo erit universalis, et erit eius speculari de ente in quantum est ens, et de eo quod quid est, et de his quae sunt entis in quantum est ens: eadem enim est scientia primi entis et entis communis*» [1].

Nihil ergo conficitur dicendo Ontologiam et Theologiam Naturalem necessario debere esse scientias specie diversas, quia illa est de ente communissimo et haec de Ente particularissimo et individualissimo quod est Deus. Non enim agit de hoc Ente particularissimo nisi prout est causa prima et principium primum entis communissimi, scilicet prout est universalissimum in causando, et consequenter secundum ea quae ut tali conveniunt, ut esse actus purus, infinite perfectus et intelligens aliaque huiusmodi:

Nimirum, Deus non pertractatur in Metaphysica ut subiectum scientiae, idest sub intima ratione deitatis prout est in se et soli ipsi naturaliter nota —hoc enim modo solum pertractatur a Theologia sacra, quae ab ipso Deo procedit per revelationem—, sed ut principium subiecti, idest entis communis substantiis et accidentibus nobis obversatis et in scientiis particularbus iam consideratis sub rationibus specialibus mobilitatis vel mensurabilitatis. Considerare enim substantiam ut mobilem, et quantitatem ut primum accidens substantiae mobilis vel corporeae, spectat ad Physicam; sicut ad Mathematicam pertinet considerare quantitatem ut mensurabilem. At vero considerare substantiam mobilem ut substantiam, et quantitatem ut accidens, et omnes substantias finitas omniaque earum accidentia ut entia, est proprium Metaphysicae [2]. Quae quidem non haberet rationem scientiae multoque minus sapientiae nisi

1 *In VI Metaph.*, lect. 1, n. 1.170.
2 *In III Metaph.*, lect. 6, n. 398; *in IV Metaph.*, lect. 1, n. 547; *in XI Metaph.*, lect. 1, n. 2.153-2.155.

principia et causas horum omnium investigaret atque detegeret ut entia sunt, idest ut esse respiciunt ac praeseferunt. Esse autem ut esse est proprius effectus Causae Primae et universalissimae, quae Deus est. Ergo Metaphysicae est considerare esse ut esse omnium praedicamentorum, scilicet substantiarum et accidentium, ut proprium subiectum scibile; Deum autem sive Ipsum Esse per essentiam, ut proprium et universale et primum principium huiusmodi subiecti scibilis [1].

Valeret quidem adversariorum argumentum, si Metaphysica consideraret ex aequo ens commune ex una parte et ens divinum ex alia, quasi obiecta totalia et independentia et separata: tunc enim ens commune esset obiectum unius scientiae —Ontologiae— et ens divinum alterius —theologiae Naturalis—. Et hoc modo videntur rem concipere adversarii.

Quod tamen falsum est, quia Metaphysica ea considerat inaequaliter sive ordine quodam prioris et posterioris ad unum primum, idest ea reducendo ad unum unitate analogiae attributionis intrinsecae: quod est ea reducere ad unum subiectum scibile unitate huiusce analogiae. Licet enim sint res valde diversae et in infinitum distantes Deus et alia entia praeter ipsum, conveniunt tamen unitate analogiae attributionis intrinsecae.

Quapropter S. THOMAS, qui hoc idem argumentum reapse sibi obiecerat, quod scilicet Deus et creatura reduci nequant ad unum genus scibile ob infinitam distantiam utriusque, iure respondet: «Creator et creatura reducuntur in unum, non communitate univocationis sed analogiae. Talis autem communitas potest esse dupliciter. Aut ex eo quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis, et similiter substantia et accidens; aut ex eo quod unum esse et rationem ab altero recipit, et talis est analogia creaturae ad Creatorem. Creatura

1 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 195, 6-27.

enim non habet esse nisi secundum quod a Primo Ente descendit, nec nominatur ens nisi in quantum Ens Primum imitatur» [1]. Primus autem modus analogiae attributionis duorum vel plurium ad unum tertium, qui revera est veluti primum momentum analogiae entis participati ad Ens per essentiam, locum habet vel habere potest intra latitudinem entis communis participati, et ad Ontologiam, quae dicitur, spectat [2]. Quia videlicet Ontologia et Theologia sunt veluti duae partes integrales unius eiusdemque Metaphysicae, quae necesse est concurrere ad perfectum actum eius; sicut duo illi modi analogiae attributionis intrinsecae accidentium ad substantiam et substantiae creatae accidentibus subiectae ad Deum, sunt quasi duo momenta vel partes integrales unius eiusdemque analogiae attributionis intrinsecae entis participati ad Ens per essentiam; et sicut ens commune substantiae et accidentibus, idest decem praedicamentis, et Ens divinum quod est eius principium, sunt velut duae partes integrales unius eiusdemque subiecti scibilis totalis Metaphysicae.

Licet enim Metaphysica consideret ens commune et primas rerum causas et substantias separatas, maxime divinam, «haec triplex consideratio non diversis, sed *uni scientiae attribui debet. Nam praedictae substantiae separatae sunt universales et primae causae essendi. Eiusdem* autem *scientiae* est considerare *causas proprias alicuius generis* [scibilis] *et genus ipsum:* sicut Naturalis considerat principia corporis

[1] *In I Sent.*, prolog., a. 2 ad 2. Cf. obi. 2; *Summa theol.*, I, 1, 3 obi. 2 et resp.

[2] «Huius autem praedicationis [analogicae analogia attributionis intrinsecae] duplex est modus. Unus, quo aliquid praedicatur de duobus per respectum ad aliquod tertium, sicut ens de qualitate et quantitate per respectum ad substantiam. Alius modus est quo aliquid praedicatur de duobus per respectum unius ad alterum, sicut ens de substantia et quantitate. In primo autem modo praedicationis oportet esse aliquid prius duobus ad quod ambo respectum habent, sicut substantia ad sanitatem et qualitatem; in secundo autem non, sed necesse est unum esse prius altero. Et ideo cum Deo nihil sit prius, sed ipse sit prior creatura, competit in divina praedicatione secundus modus analogiae, et non primus *(De Potentia*, 7, 7c).

naturalis. Unde oportet quod *ad eamdem scientiam pertineat considerare substantias separatas et ens commune, quod est genus cuius sunt praedictae substantiae communes et universales causae.*

Ex quo apparet quod, quamvis ista scientia praedicta tria consideret, non tamen considerat quodlibet eorum *ut subiectum*, sed *ipsum solum ens commune*. Hoc enim est subiectum in scientia, cuius causas et passiones quaerimus, non autem ipsae causae alicuius generis quaesiti. Nam cognitio causarum alicuius generis, est finis ad quem consideratio scientiae pertingit» [1].

Non enim una scientia specie potest plura subiecta scibilia ut subiecta habere, sed unum tantum. Alia enim, quae sub ipsa cadunt, sunt causae, effectus vel proprietates et attributa subiecti. Et ideo non cadunt directe sub illa, sed indirecte tantum, idest in obliquo, non in recto. Et ideo Metaphysica, quia pro subiecto proprio habet ens commune, de eo solo tractat directe vel in recto, non de Deo, sed solum indirecte vel in obliquo, ut de prima et universali causa praedicti subiecti.

Neque exinde ullum sequitur periculum incidendi in agnosticismum, ac si ad nudam existentiam Dei reduceretur nostra Theologia Naturalis, ut nonnulli timent [2]. Apparet namque Deus in termino quinque viarum quibus eius existentia demonstratur, ut prima causa efficiens, exemplaris et finalis rerum omnium quae praeter ipsum sunt, et consequenter ut illis omnibus perfectionibus ditatus quae tali causae essentialiter conveniunt, scilicet esse actus purus, summum bonum ac nobilissimum entium, omnique intelligentia et sapientia praeditus, utpote omnia sapientissime gubernans [3].

Quia tamen universitas creaturarum sive ens commune earum omnium non est effectus adaequatus Dei, cum sit

[1] S. Thomas, *in XII libros Metaph. Aristotelis*, prooem.

[2] S. Gómez Nogales, S. J., *Horizonte de la Metafísica aristotélica*, p. 51-55.

[3] S. Thomas, *Summa theol.*, I, 2, 3.

essentialiter finitus dum potentia divina est infinita, ideo per tale medium non potest perfecta comprehendi tota virtus Dei neque eius essentia prout in se est [1]. Quod quidem non est incidere in agnosticismum, sed simpliciter recognoscere limitationem et imperfectionem cognitionis nostrae naturalis de Deo, et vitare excessum ontologismi.

Ponere autem Deum esse obiectum directum Metaphysicae sicut ens commune et quasi ex aequo, ut isti autumant, est aequivalenter et inconscie dividere Metaphysicam in duas species, Ontologiam scilicet et Theologiam Naturalem —quod tamen ipsi admittere recusant— [2], quia unius scientiae specie non potest esse duplex obiectum adaequatum et directum.

Patet ergo quod haec unitas analoga omnium obiectorum quae a Metaphysica considerantur, scilicet entis communis participati et entis particularissimi per essentiam, sufficit ad salvandam unitatem specificam totius Metaphysicae, quia revera continet unitatem rationis formalis *quae* obiecti eius adaequati. Haec enim, quae est ratio obiecti ut res est, et obiectum formale terminativum dici solet, est ratio entis ut sic prout involvit essentiam et esse, quod sane analogum est et dicitur analogia attributionis intrinsecae de novem generibus accidentium respectu substantiae praedicamentalis, et de omni substantia finita respectu substantiae divinae et infinitae: uno verbo, de omni ente per participationem tam accidentali quam substantiali, quod est ens commune, respectu Entis per essentiam. Omnia enim haec conveniunt in ratione communi analoga — analogia attributionis intrinsecae— *entitatis realis*, quae est eorum

---

[1] S. THOMAS, *in lib. Boethii de Trinitate*, q. 1, a. 2c et ad 1 et 2, p. 64-67; q. 6, a. 1, qla. 3 ad 2, p. 213, 1-9; a. 3c, p. 220-223; *IV contra Gent.*, cap. 1.

[2] Cf. GÓMEZ NOGALES, *Op. cit.*, p. 56. Haec tamen sententia non videtur esse SUAREZII, qui ait «haec scientia non solum considerat Deum sub praeciso respectu principii; sed postquam ad Deum pervenit ipsumque sub dicta ratione principii invenit, eius naturam et attributa absolute inquirit, quantum potest naturali ratione» *(Dispp. Metaph.*, disp. 1, sect. 1, n. 17, ed. cit., p. 7a). Nimirum inquirit naturam et attributa dicti primi principii qua talis, quod in idem redit.

ratio formalis *quae* in esse rei vel ut entia sunt: est enim entitas realis ratio entis realis ut ens reale sive res est.

Quam ob rem S. THOMAS profunde scribit: «est autem veritas quod Sapientia [= Metaphysica] substantias et accidentia considerat in quantum conveniunt in ente, quod est eius subiectum; sed substantias principaliter, sicut per se prima entia, et de his accidentia demonstrat» [1]. Insuper, «veritas est quod haec scientia est de omnibus substantiis, licet de quibusdam principalius, scillicet de substantiis separatis, in quantum omnes conveniunt in uno genere, quod est ens per se» [2]; et maxime de omnium prima, quae est substantia divina et increata [3].

Et ideo fidenter concludit: «quaecumque conveniunt in ratione una possunt ad unam scientiam pertinere. Unde etiam omnia, in quantum conveniunt in ratione entis, pertinent ad Metaphysicam» ut ad scientiam unam [4].

Nec satis. Nam, ultra huiusmodi unitatem analogam rationis formalis *quae* obiecti adaequati Metaphysicae *ut res* est, adest alia maior unitas rationis formalis *qua*, scilicet eiusdem obiecti sive subiecti scibilis *ut obiectum* vel *ut scibile* est, quae est eius immaterialitas omnimoda, idest abstractio formalis ab omni materia et motu physico.

Tam enim ens commune decem praedicamentis quam Deus abstrahunt formaliter, idest abstratione formali, ab omni materia. Deus quidem, quia, utpote Actus Purus, est positive immaterialis et necessario separatus ab omni materia sicut et ab omni potentialitate —materia enim prima est maxime potentialis—; ens etiam commune decem praedicamentis, quia ut sic praescindit ab omni materia, siquidem tam ratio substantiae quam accidentis, et similiter essentiae

---

[1] *In VI Metaph.*, lect. 1, n. 2.155.

[2] *Ibid.*, n. 2.153.

[3] *In VI Metaph.*, lect. 1, nn. 1.166-1.168, 1,170; ac praesertim *in librum Boethii de Trinitate*, cap. 2, expositio textus, n. 5, p. 160, 15-16; q. 5, a. 1c, p. 166, 1-2; a. 4 obi. 5, p. 191, 11-13.

[4] *In I Sent.*, prolog., a. 2, arg. 1 sed contra.

et esse, causae et effectus, et alia huiusmodi, inveniuntur realiter in anima humana separata et in angelis, qui sunt entia immaterialia, licet etiam suo modo dari queant ac de facto dentur in rebus physicis et materialibus, quia videlicet permittuntur esse in his, licet de se transcendant omnia corporalia [1].

Et quamvis immaterialitas Dei in esse rei et in esse intelligibilis *quoad se* sit multo maior quam immaterialitas entis communis et participati, quia illa est Actus Puri, haec vero entis compositi ex potentia et actu sive ex essentia et esse, attamen coincidunt in esse intelligibilis *quoad nos sive Metaphysicae nostrae*, quia resolvitur ac reducitur in medium formale cognitionis utriusque, quod idem est, nempe intelligibilitas entis participati, quo et ipsum cognoscimus ut effectum et Deum ut causam eius. Non enim Deus est nobis cognoscibilis naturaliter per Metaphysicam nisi ex creaturis et per creaturas prius cognitas sicut per medium demonstrationis, prout relucet in abstractione formali eis propria. Per idem namque cognoscimus effectum ut effectum et causam ut causam, quia sunt correlativa, et haec sunt simul cognitione qua talia.

Qua in re prae oculis semper habendum est ens commune decem praedicamentis non pertractari metaphysice in sensu pleno et vero Sapientiae nisi fiat penetratio et resolutio usque ad maxime intimum atque profundum eius, quod est essentia et esse. Esse autem omnium entium praeter Deum est proprius effectus eius, iuxta illud sublime proloquium S. Thomae: «cum Deus sit Ipsum *Esse* per suam essentiam, oportet quod *esse* creatum sit proprius effectus eius, sicut igniri est proprius effectus ipsius ignis» [2].

Abstractio nempe formalis tertii gradus, quae est abstractio propria Metaphysicae, necessario pervenire debet usque ad ipsum esse rerum ei obversatarum, quia huiusmodi abstractio est formae a materia et actus a potentia, et ideo

[1] Cf. *in librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 195, 11-27; ad 4 et 5, p. 197-199.

[2] *Summa theol.*, I, 8, 1c.

pervenire debet usque ad id quod est maxime formale et actuale omnium quae in re obversata sunt, nempe usque ad eius esse.

Ut enim profunde scribit S. Doctor, «esse est illud quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest, *cum sit formale respectu omnium*» [1], utpote «perfectissimum omnium. *Comparatur enim ad omnia ut actus:* nihil enim habet actualitatem nisi in quantum *est*. Unde *ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum.* Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico, *esse* hominis vel equi vel cuiuscumque alterius, ipsum *esse* consideratur ut *formale* et receptum, non autem ut illud cui competit esse» [2]. «*Nihil enim est formalius aut simplicius quam esse*» [3].

Et secundum hoc apparet quod Metaphysica, licet sit universalissima omnium scientiarum naturalium, quia ad omnia omnino entia se porrigit eius consideratio, est tamen simul specialissima omnium, quia omnia illa considerat secundum specialissimam rationem formalem, scilicet secundum esse earum, quod est maxime formale omnium, ideoque maxime abstractum abstractione formali tertii gradus.

Quapropter S. Thomas apposite: «Philosophia Prima est *speciali* scientia, quamvis consideret ens quod est omnibus *commune*, quia *specialem rationem entis considerat scundum quod non dependet a materia et motu*» physico [4], scilicet essentiam et *esse* ,quod est maxime formale et abstractum. et una cum essentia constituit ens creatum sive participatum commune omnibus entibus praedicamentalibus.

Physica quidem considerat materiam et formam, quae sunt constitutiva entis mobilis ut mobile, prout relucent in

[1] *Ibid.*

[2] I, 4, 1 ad 3.

[3] *I contra Gent.*, cap. 23, arg. 1.

[4] *In III Sent.*, d. 27, q. 2, a. 4 qla. 2c, n. 164.

primo gradu abstractionis formalis: at Metaphysica ulterius ac profundius procedit, considerans essentiam et esse, quae sunt principia constitutiva entis praedicamentalis ut ens, sive illud sit mobile motu physico sive non, sed solo motu metaphysico de potentia ad actum essendi vel operandi.

Et sic Physica pervenire potest usque ad demonstrandam existentiam alicuius primi motoris physice immobilis omnium motuum physicorum, sive illud sit reapse unitum corpori sive separatim existens [1]: at Metaphysica profundius penetrat et superius ascendit, quia mobilitatem metaphysicam entis compositi ex essentia et esse detegit, et inde demonstrat existentiam primi motoris omnino immobilis quacumque specie motus, nimirum Actus Puri et separati ab omni potentialitate et mobilitate, qui Deus est.

Nam «mutabilitas illa, quae competit *omni creaturae*, non est secundum aliquem motum naturalem, sed *secundum dependentiam ad Deum*, a quo, si sibi desererentur, deficerent ab eo quod *sunt*. *Dependentia autem ista pertinet ad considerationem metaphysici* potius quam naturalis. Creaturae etiam Spirituales non sunt mutabiles nisi secundum electionem; et talis mutatio non pertinet ad naturalem, sed magis ad *divinum*» [2].

Est ergo Metaphysica velut quaedam magnanimitas inter ceteras partes philosophiae. Quia «sicut magnanimitas est *specialis* virtus, quamvis omnium virtutum actibus utatur secundum *specialem rationem obiecti*, utpote coniectans *magnum* in actibus omnium virtutum» [3]; ita Metaphysica, licet sese extendat ad omnia entia, idest ad materiam ceterarum partium philosophiae et adhuc amplius, est tamen scientia *specialissima*; quia ea omnia considerat secundum specialissimam rationem obiecti, utpote coniectans id quod magnun, immo et maximum est in omnibus rebus, scilicet essentiam et esse prout relucent in abstractione formali ab omni materia et motu.

[1] Cf. *in Boethium de Trinitate*, q. 5, a. 2 ad 3, p. 177-178.
[2] *Ibid.*, ad 7, p. 178-179. Cf. *ibid.*, a. 1 ad 6 et 7, p. 171, 16-30.
[3] *Op cit.*, q. 3, a. 2c, p. 119, 10-12.

Patet igitur ex hucusque dictis Metaphysicam esse simul universalissimam et specialissimam scientiam. Universalissimam quidem materialiter et causaliter, quia ex parte obiecti materialis se extendit ad omnia, eiusque influxus causalis et directivus porrigitur ad omnes alias scientias philosophicas; qua de causa dici potest universalissima in causando vel dirigendo. Specialissimam autem formaliter et in essendo, propter unitatem obiecti eius formalis terminativi et motivi, scilicet rationis formalis *quae* obiecti ut res ac praesertim formalis *qua* obiecti ut obiectum est. Exinde enim specificantur scientiae et unitatem sortiuntur essentialem, non autem ex mero obiecto materiali, ad quod *per accidens* quodammodo referuntur [1]. Et ideo unitas et multiplicitas, sicut et propinquitas et distantia, obiecti mere materialis omnino indifferenter et per accidens se habent ad unitatem vel diversitatem scientiarum, quae unice ac per se et essentialiter dependent ex unitate vel diversitate obiecti formalis *quod* ac praesertim *quo*.

Et sic videmus unius eiusdemque rei sive obiecti materialis dari posse plures scientias specie ob diversam rationem formalem *qua* cognoscitur, sive ob diversum *medium* illud cognoscendi: puta eamdem rotunditatem terrae demonstrant duae scientiae specie diversae, nempe Physica per medium experimentale circumnavigationis vel per motum gravitatis corporum terrestrium circa centrum terrae, et Astronomia per medium mathematicum, scilicet per figuram circularem umbrae terrae apparentem in eclypsi solis et lunae; eumdemque Deum cognoscit Theologia Naturalis ex creaturis naturaliter cognitis quasi per medium demonstrationis, et Theologia Sacra per revelationem supernaturalem acceptam ab ipso Deo, cum tamen huiusmodi Theologiae specie, immo et toto genere differant [2].

Ac vicissim, comperimus plurium ac diversorum obiectorum materialium dari posse unam eamdemque scientiam

[1] Cf. *De Caritate*, 4c.
[2] *Summa theol.*, I, 1, 1 ad 2; I-II, 54, 2 ad 2.

specie propter unitatem *medii* ea cognoscendi, scilicet rationis formalis *qua:* verbi gratia, eadem specie zoologia considerat omnia animalia, licet specie, immo et genere differant, propter eumdem modum ea cognoscendi, scilicet per eamdem abstractionem formalem a materia singulari et non a materia sensibili; et una eademque Theologia Sacra amplectitur universam materiam totius philosophiae et partium eius, aliaque multa, nempe omnia supernaturalia, quin tamen in plures species secetur, quia ea omnia respicit atque cognoscit per unum medium, scilicet per divinam revelationem [1].

Nullum ergo est inconveniens quominus Metaphysica sit simul inter omnes partes philosophiae maxime universalis extensive sive ex parte obiecti materialis et maxime una et unita intensive sive ex parte obiecti formalis *quod* et *quo*, quin hanc unitatem minime impediat infinita distantia obiectorum materialium, puta entis communis et entis divini. Et ideo ruit penitus primum adversariorum argumentum.

Aliud eorum argumentum positivum tale est. Illae scientiae sunt essentialiter diversae quarum diversi sunt modi proprii procedendi itemque proprii termini ad quos perveniunt. Atqui Ontologiae et Theologiae sunt diversi modi proprii procedendi, itemque proprii termini ad quos perveniunt: quia Ontologia procedit per meram abstractionem a differentiis et modis particularibus entium talium et qualium, eiusque terminus est ens ut ens, scilicet ens transcendens omnia et singula praedicamenta eisque commune, ac proinde universalissimum; dum e contra Theologia Naturalis procedit per veram demonstrationem a posteriori, ascendendo e creaturis sensibilibus prius notis ad creatorem tamquam ex effectibus ad causam, eiusque proprius terminus est Ens per se Subsistens et separatum, quod est singularissimum, nempe Deus. Ergo Ontologia et Theologia Naturalis sunt duae scientiae essentialiter diversae.

---

[1] *Op. cit.*, I, 1, 3 ad 2. Cf. *in I Post.*, lect. 41, n. 11.

Respondetur. Distinguo Maiorem: illae scientiae sunt essentialiter diversae quarum diversi sunt proprii modi procedendi et proprii termini ad quos perveniunt, formaliter et per se concedo; materialiter et quasi per accidens, nego.

Contradist. Minorem: Ontologiae et Theologiae Naturalis sunt diversi modi proprii procedendi et proprii termini ad quos perveniunt, materialiter et quasi per accidens, conc.; formaliter et per se, nego.

Et nego conclusionem.

Enimvero alia est diversitas formalis et per se, alia mere materialis et quasi per accidens. Illa essentialem differentiam inducit eorum quae sic diversificantur; haec vero nonnisi accidentalem.

Porro modi proprii procedendi ac termini eorum in scientiis —revera propriae methodi propriique termini ipsarum— possunt esse diversi dupliciter. Uno modo formaliter et per se, quando scilicet involvunt atque praeseferunt diversam scibilitatem obiecti earum, nimirum diversam abstractionem formalem, diversum modum definiendi, diversa principia argumentandi, ac proin diversum modum discurrendi vel procedendi ex ipsis usque ad capessendam cognitionem vere scientificam talis obiecti ut obiectum, idest secundum eam rationem formalem qua obiectum est. Quo in casu proculdubio essentialem differentiam scientiarum inducit, uti apparet in Physica respectu Mathematicae et in utraque respectu Metaphysicae; quia aliter et aliter abstrahunt a materia, et consequenter aliter definiunt, indeque alia principia sortiuntur super tales definitiones fundata, ex quibus aliae demonstrationes eformantur aliaeque conclusiones inferuntur, vel saltem aliter sciuntur si materialiter coincidant [1].

Alio modo materialiter et quasi per accidens, quando nempe non secum trahunt diversam scibilitatem obiecti

---

[1] Cf. *in I Post.*, lect. 41, n. 12; *in I Physic.*, lect. 1, n. 1-3; *in I de Anima*, lect. 2, n. 29.

circa quod versantur, sed eamdem retinent abstractionem formalem, eumdem modum definiendi eademque principia, atque ideo eumdem modum demonstrandi eumdemque terminum formalem demonstrationis, qui est plena perfectaque cognitio proprii subiecti scibilis, naturae scilicet eius, partium si quas habet et proprietatum vel attributorum ipsius. Cum quo tamen stat varietas quaedam accidentalis, quia intra eumdem gradum abstractionis formalis cadere possunt plura obiecta materialia quibus perscrutandis et explicandis aptari debent principia modusque eis utendi: aliquando nempe adhibendo experimentum, nonnunquam abstractionem, interdum ratiocinationem inductivam vel deductivam; modo arguendo ex una causa, modo ex alia: hinc ex coniecturis et probabilibus, inde ex certis et necessariis. Haec enim omnia, ut compertum est, cadere et diversificari possunt intra unam eamdemque scientiam specie, quando haec demonstrat per diversas causas et respicit obiecta materialia multigena. Ut si dicamus quod eadem lex gravitatis essentialiter salvatur in casu corporum diversi ponderis per diversa media et super diversa corpora, puta plumbi et stipulae cadentium per medium vacuum vel plenum super terram vel super aquam. Huiusmodi enim differentiae omnino materiales et accidentales sunt respectu legis gravitatis.

Et hoc accidit praecise in modo procedendi et in termino processus scientifici totius Metaphysicae, sive versetur circa ens commune sive circa Ens Divinum. Quando enim respicit ens commune, non solum procedit abstrahendo a modis particularibus substantiae et accidentis cuiuscumque generis, verum etiam comparando, componendo et dividendo, et ratiocinando. Dividit namque Metaphysica ens commune in potentiam et actum, itemque in decem praedicamenta, quia potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis: principia universalissima contradictionis, identitatis, exclusi tertii, quae sunt prima iudicia intellectus et fundantur super ens, non solum effert, sed etiam explicat atque defendit contra negantes; attributa entis communis cum eo re convertibilia, licet ratione differentia, deducit ac expendit, notiones communes pluribus vel omnibus scientiis, puta unius et multiplicis, eiusdem et diversi, causae et effectus, principii et principiati, aliaque id genus, inductive explicat, earumque analogiam ostendit; praesertim vero causas et principia entis communis usque ad ultimas et supremas inquirit ac detegit.

Cum enim scientia sit cognitio rerum per causas. Metaphysica de ente communi non esset vera philosophia, idest vera cognitio scientifica, nisi perveniat ad detegendas et assignandas germanas eius causas, usque ad primam atque supremam inclusive.

Hinc S. Thomas: «ex quo ens est subiectum in huiusmodi scientia, et quaelibet scientia debet inquirere principia et causas sui subiecti, quae sunt eius in quantum huiusmodi, oportet quod in ista scientia inquirantur principia et causae entium in quantum sunt entia.

Ita etiam est in aliis scientiis. Nam sanitatis et convalescentiae est aliqua causa, quam quaerit medicus. Et similiter etiam mathematicorum sunt principia et elementa et causae, ut figurae et numeri et aliorum huiusmodi, quae perquirit mathematicus. Et universaliter omnis scientia intellectualis, qualitercumque participet intellectum» [1].

Similiter, quando respicit Ens Divinum, non solum procedit discurrendo et ratiocinando ex creaturis sensibilibus et mobilibus ad creatorem tamquam ad causam ex effectibus, sed etiam abstrahendo abstractione formali talem causam ab omnibus effectibus eius, videlicet Actum Purum ab omni ente potentiali sive composito ex potentia et actu, sicut revera est omnis creatura sive omnis effectus eius. Theologia ergo Naturalis ita demonstrat existentiam Dei ascendendo ex creaturis, ut simul eas omnes transcendat concludendo et abstrahendo abstractione formali ab omni materia et potentialitate Actum Purum.

Ut enim sapienter ait S. Doctor, «intellectus noster potest

[1] *In VI Metaph.*, lect. 1, n. 1.145.

in abstracione considerare quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utramque, et considerat ipsam formam per se»[1]. Pariter, licet cognoscat res habentes esse in essentia, potest tamen resolvere compositum ex eis in utrumque, atque ideo separatim considerare non tantummodo essentiam, sed ipsum esse per se. Qua de causa, assurgere valet usque ad attingendum Ipsum Esse per se separatim Subsistens, quod est Actus Purus.

Quo semel attacto veluti Prima Causa incausata omnium entium praeter ipsum, inde ratiocinando deducere valet attributa quae ut tali conveniunt.

Nulla ergo est oppositio neque formalis distinctio inter modum procedendi Metaphysicae quando versatur circa ens commune et circa Ens Divinum, sed, ad summum, mere accidentalis et pure materialis, pro diversitate materiali utriusque in esse rei. Simul enim cum tali diversitate, conveniunt in esse obiecti qua talis, scilicet in esse scibilis.

Idemque accidit in termino formali utriusque processus, qui est cognitio perfecta, idest clara et distincta, propii subiecti scibilis qua talis totius Metaphysicae. Non enim ens divinum et ens qua ens sunt duo subiecta scibilia Metaphysicae quasi ex aequo sive aeque principaliter et in recto, sed secundum prius et posterius, videlicet unum ut subiectum —ens commune—, aliud ut principium et causa subiecti —Deus sive ens divinum—, ut constat ex dictis in responsione ad praecedens argumentum.

Deus ergo et ens commune participatum sunt modo suo duo obiecta materialia Metaphysicae, non tamen ex aequo, ita ut quodlibet eorum sit eius subiectum scibile, sed solum ens commune. «Hoc enim est subiectum in scientia, cuius causas et passiones quaerimus, non autem ipsae causae alicuius generis quaesiti»[2]. Et istudmet cadit sub

[1] *Summa theol.*, I, 12, 4 ad 3.
[2] S. Thomas, *in XII libros Metaph. Aristotelis*, prooem. S. Thomae, ed. cit., p. 2b.

Metaphysica prout analogum est et substans abstractioni formali maximae, idest prout est compositum ex essentia et esse, ita tamen ut primo et per se obversetur et percipiatur esse eius, quod est maxime abstractum hoc genere abstractionis, utpote ultimus et maximus actus in hoc ordine: nam vel ipsamet essentia consideratur per ordinem ad esse, cum sit transcendentaliter ordinata ad ipsum ut propria potentia ad proprium actum.

Hoc namque est detegere atque attingere ipsammet naturam intimam entis communis creati sive participati ut ens est, videlicet compositionem realem eius ex essentia et esse quasi potentiae et actus in ipsamet linea entis, ita tamen ut esse primas habeat partes ac principaliter consideretur veluti terminus formalis praedictae abstractionis et proprius actus subiecti scibilis totius Metaphysicae.

Quod autem huismodi est, necessario et essentialiter ab alio est, quia omne compositum est ab aliquo componenti, et omne participatum ab aliquo per essentiam tali. Tam ergo essentia quam esse entis communis creati vel participati sunt qua tales essentialiter et necessario effectus entis per essentiam, quod est propria utriusque causa, idest totius entis creati qua ens est, maxime tamen ipsius esse eius, iuxta illud S. Thomas: «Deus simul dans *esse* producit id quod esse recipit», nempe essentiam[1] Nam «ex hoc ipso quod *quidditati* esse attribuitur, non solum *esse*, sed ipsa quidditas *creari* dicitur; quia, antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura sed creatrix essentia»[2].

Et «licet causa Prima, quae Deus est, non intret *essentiam* rerum creatarum, tamen *esse*, quod rebus *creatis* inest, *non potest intelligi nisi ut deductum ab Esse divino: sicut neque proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria*»[3].

Quibus haec alia addit cohaerenter: «oportet universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere.

[1] *De Pot.* 3, 1 ad 17.
[2] *De Pot.* 3, 5 ad 2.
[3] *Ibid.* ad 1.

Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum *esse*. Unde oportet quod sit *proprius* effectus primae et universalissimae causae, quae *Deus* est»[1].

Et iterum: «omne quod est per essentiam tale, est *propria causa* eius quod est per participationem tale: sicut ignis est causa omnium ignitorum. Deus autem solus est ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem: nam in solo Deo esse est sua essentia. *Esse* igitur cuiuslibet existentis est *proprius effectus* eius, ita quod omne quod producit aliquid in esse, hoc facit in quantum agit in virtute Dei»[2].

Aliunde, «quia esse est *complementum omnium*, inde est quod *proprius effectus Dei est esse*, et nulla causa dat esse nisi in quantum participat naturam divinam»[3]. Nam perfectissimus effectus debet respondere perfectissimae causae.

Non enim ens commune abstractissimum est quid mere potentiale, ac proin vacuum et imperfectissimum, ut nimis frequenter cogitari solet; quia non est abstractum abstractione *totali* ac si esset genus generalissimum omnium entium —ens siquidem non est genus, cum non sit univocum—, sed potius abstractissimum ultima abstractione formali qua actus abstrahitur a potentia, et ideo nominat formaliter *esse*, quod est perfectissimum omnium quae in re sunt.

Quapropter S. Thomas, cum sibi obiecisset, «esse est imperfectissimum sicut prima materia; sicut enim materia prima determinatur per omnes formas, ita esse, cum sit imperfectissimum, determinari habet per omnia propria praedicamenta, respondet profundissime: «hoc quod dico *esse*, est *inter omnia perfectissimum;* quod ex hoc patet, quia actus est semper perfectior potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod *esse* ponitur: nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia materiae existens, vel ut in virtute agentis, aut etiam ut in

[1] *Summa theol.*, I, 45, 5c.
[2] *III contra Gent.*, cp. 66, arg. 5.
[3] *Quodlib. XII*, a. 5c.

intellectu; sed per hoc quod habet *esse*, efficitur actu existens. Unde patet quod hoc quod dico *esse*, est *actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.*

Nec intelligendum est quod ei quod dico *esse*, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans sicut actus potentiam: esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi non-ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur *esse* per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam. Nam et in definitione formarum ponuntur propriae materiae loco differentiae, sicut cum dicitur quod anima est actus corporis physici organici. Et per hunc modum hoc *esse* ab illo *esse* distinguitur, in quantum est talis vel talis naturae»[1].

Ergo a primo ad ultimum, «ens commune [participatum, compositum ex essentia et esse, prout abstractum maxima abstractione formali, scilicet prout primo et principaliter nominat *esse*], est *propius effectus* causae altissimae, scilicet Dei»[2].

Et sic patet quod unus idemque est terminus formalis et per se processus scientifici totius Metaphysicae, sive respiciat ens qua ens sive ens divinum, nempe esse commune participatum qua tale, quod est proprium ac formale subiectum eius scibile. Hoc enim *esse*, unum idemque, est quod creatura recipit a Deo et quod Deus dat creaturae, quia unum idemque est quod efficitur a Deo et quod Deus efficit. Quod namque formale est in esse causato vel participato qua tali a Deo, est esse effectus proprius Dei; et vicissim, quod est formale in Esse per essentiam —Deo— qua causa et principium esse causati vel participati, est esse causa eius propria. Quia nimirum Deus non cadit sub Metaphysica

[1] *De Pot.*, 7, 2 ad 9.
[2] *Summa theol.*, I-II, 66, 5 ad 4.

ut Deus, scilicet ut subiectum scientiae et sub intima ratione deitatis —hoc enim modo non est nobis *naturaliter*, idest *philosophice* cognoscibilis, sed soli Deo, vel per revelationem *supernaturalem* ab ipso Deo acceptam, ut contingit in visione beatifica et suo modo etiam in fide theologica et in Theologia Sacra—, sed solum ut Causa propria et principium esse communis participati, quod est proprie subiectum scibile eius, quodque ideo cadit sub Metaphysica qua tale, idest sub intima ratione entitatis.

Hoc enim modo Deus cadit sub Metaphysica quo est nobis *naturaliter*, hoc est, *philosophice* cognoscibilis. Non est autem nobis naturaliter cognoscibilis immediate per seipsum, sed solum per creaturas nobis prius et naturaliter notas sicut propria causa per proprios effectus. Et quaecumque alia ulterior cognitio naturalis de Deo haberi potest, super hanc primam cognitionem fundatur et ad eam finaliter reducitur sicut in radicem ac principium.

Uno verbo, Deus non cadit sub cognitione naturali nostra, ac proin sub philosophia metaphysica, nisi ut prima et propria causa efficiens, finalis et exemplaris totius entis finiti, idest entis communis participati qua ens vel esse, videlicet ut propria et radicalis ratio entis participati qua talis, sive proprii subiecti scibilis totius Metaphysicae.

Hinc grande illud effatum S. THOMAE: «licet *Causa Prima*, quae *Deus* est, non intret *essentiam* rerum creatarum [ut pars eius formalis aut materialis, idest actualis vel potentialis, secus pantheismus induceretur [1]], tamen *esse*, quod rebus *creatis* inest, *non potest intelligi nisi ut deductum ab Esse divino; sicut neque proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria*» [2].

Unoque verbo complectens omnia quae in hac responsione protulimus, ait: «considerare oportet quod, si in aliquo genere aliquod primum invenitur quod sit causa aliorum, *eiusdem considerationis est commune genus et id quod est primum in*

[1] *Op. cit.*, I, 3, 8. Cf etiam *Summa theol.*, I, 44, 1 ad 1.
[2] *De Pot.*, 3, 5 ad 1.

in genere illo, quia illud primum est causa totius generis: oportet autem eum qui considerat genus aliquod, causas totius generis considerare. *Et inde est* quod Philosophus *in Metaphysica simul determinat de ente communi et de Ente Primo*, quod est a materia separatum, scilicet de Deo [1].

Cum quo tamen simul stat quod esse commune participatum attingitur ut effectus *universalissimus* Entis per essentiam sive Dei; et Deus, ut causa *universalissima in causando simulque singularissima in essendo*, cum sit Actus Purus et Causa efficiens pura, idest non causata neque causabilis ab alia, sed pure causans et movens cetera omnia. Ex hoc enim quod est Causa efficiens esse communis participati, ab eo *realiter* differt, sicut omnis causa efficiens a suo effectu: et ex eo quod est Causa per essentiam, utpote Esse et Actus per essentiam, toto caelo differt ab esse communi finito, quod est esse per participationem.

Quapropter S. Thomas iterum: «esse divinum, quod est eius substantia, non est esse commune, [licet sit causa communis], sed est esse distinctum a quolibet alio esse. Unde *per ipsum suum esse Deus differt a quolibet alio ente*» [2].

Neque exinde sequitur omne ens reale esse ab alio causatum, cun Deus sit ens realissimum simulque non causatum ab alio, sed *hoc solum intelligitur de omni ente finito et praedicamentali;* «quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio. Unde huiusmodi ens non potest esse quin sit causatum, sicut nec homo quin sit risibilis. Sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc invenitur aliquod ens non causatum», nempe Deus [3].

Postremo, non est cogitandum dari aliquod ens reale prius Deo et creaturis ex eo quod ens reale primo dividitur in ens per essentiam et in ens per participationem sive in

[1] *In I de Generatione et Corruptione*, prooem. S. Thomae, n. 2.
[2] *De Pot.*, 7, 2 ad 4.
[3] *Summa theol.* I, 44, 1 ad 1.

ens infinitum et ens finitum; quia huiusmodi divisio non est univoci in univocata seu generis in species, sed analogi in analogata, et quidem analogia attributionis, quasi divisio in primum atque supremum analogans et in posterius atque secundarium analogatum. Non enim ens reale ut sic est totum aliquod universale —univocum—, sed potestativum tantum seu virtuale —analogum analogia attributionis intrinsecae—. In hoc autem toto non est aliquid realiter prius principali membro, quod sit supremum analogans, cum tota virtus et potestas et perfectio eius inveniatur realiter in illo primo et principali membro, sed solum prius membro secundario. Et ideo, licet detur aliquod ens reale prius ente per participationem, nempe Ens per essentiam, nullo tamen modo datur nec dari neque concipi potest aliquod ens reale prius Ente per essentiam, quod Deus est. Deus anim est simpliciter et absolute Primum Ens realissimum. Nihil autem esse potest prius Primo simpliciter et absolute. Quare S. Thomas hoc absurdum uno verbo indicavit, dicens: «oporteret enim aliquid Deo ponere prius» [1].

Et rationem dederat alio in loco hisce verbis: «dicitur enim ens de Deo et de creatura, sed per prius de Deo et per posterius de creatura, licet verius sit Deum esse super omne ens quam esse ens, sicut dicit Damascenus, *De fide orthodosa*, lib. I, cap. 5.

Propter hanc tamen analogiam non sequitur ens esse prius utroque, scilicet Deo et creatura, sicut ens prius est substantia et accidente de quibus analogiace dicitur.

Ad cuius evidentiam sciendum quod, quando *tota* ratio analogi reperitur in altero de quibus praedicatur, sicut *tota* ratio entis absolute in Deo reperitur, *tunc non erit praedicatum prius utroque, cum praedicatum non excedat subiectum*. Cum vero *tota* ratio praedicati *in neutro* subiectorum est, necesse est praedicatum esse *utroque communius*, sicut tota ratio entis non salvatur in substantia quae est genus primum, *cum ens divinum non includat*» [2].

---

[1] *I contra Gent.*, cap. 34.

[2] *De natura generis*, cap. I, nn. 2-3, ed. cit., p. 496.

Constat ergo quod, licet Deus et ens commune sint materialiter et in esse rei absolute considerato quasi duo termini processus Ontologiae et Theologiae Naturalis, sunt tamen unum idemque formaliter et in esse scibilis, quia nimirum considerantur correlative ut propria causa et prius effectus, quorum ut talium est una eademque scientia specie. Per processus proprios scientiae de ente communi finito et participato pervenimus non tantum ad conceptum communissimum eius, sed etiam ad ens infinitum et per essentiam, sicut per effectum proprium et communissimum ad causam propriam et communissimam, cum cognitio talis entis vel effectus sit revera medium demonstrationis existentiae causae eius, quae Deus est.

Tertium eorum argumentum, idque indirectum vel ad absurdum, est huiusmodi. Identificare et confundere Ontologiam et Theologiam Naturalem secum trahit necessario confusionem et identificationem entis communis et Dei, quae sunt eorum obiecta respectiva. Hoc autem omnino absurdum et falsum est, quia inducit monismum universalem et pantheisticum more Parmenidis, vel realismum exaggeratum more Platonis et Plotini. Nisi ergo velimus renovare errores turpissimos horum philosophorum, neganda est omnino unitas atque identitas specifica Metaphysicae, Ontologiae scilicet et Theologiae Naturalis, et incunctanter admittenda distinctio essentialis utriusque.

Respondetur. Distinguo Maiorem: unitas specifica Ontologiae et Theologiae Naturalis secum necessario fert unitatem specificam obiectorum earum, scilicet entis communis et Dei, in esse formali scibilis qua talis, conc.; in esse materiali rei ut res nego.

Contradistinguo Minorem: haec identitas omnino falsa et absurda est, utpote pantheismum vel realismum exaggeratum inducens, si intelligatur de obiectis earum in esse materiali rei ut res, conc.; si intelligatur de talibus obiectis in esse scibilis qua talis tantum, nego.

Et nego Conclusionem.

Haec solutio patet ex hucusque dictis. Unitas vel pluralitas scientiarum non sumitur ex unitate vel pluralitate obiecti materialis, sive rei obiectae ut res est, sed solum ex unitate vel pluralitate obiecti formalis, idest rei obiectae ut obiecta est. Stat enim unitas scientiae cum pluralitate obiecti materialis, et vicissim pluralitas eius cum unitate materialis obiecti. Quo fit, ut unitas et pluralitas sive identitas et distinctio obiecti materialis omnino indifferenter ac per accidens se habeat ad unitatem et pluralitatem sive identitatem et distinctionem specificam scientiarum.

Deus autem et ens commune praedicamentale, nempe Ens infinitum et ens finitum, sunt duo obiecta materialia Metaphysicae, ac proin possunt esse realiter et essentialiter differentia materialiter et absolute ut res —in esse rei ut res sunt—, quin unitas specifica huius scientiae dissolvatur.

Coincidunt tamen ambo formaliter et in esse scibilis qua talis, tum quia conveniunt in una abstractione formali ab omni materia, tum quia in Metaphysica considerantur formaliter ut reducta ad unitatem analogiae attributionis intrinsecae, tum denique quia formaliter obversantur huic scientiae ut proprius effectus et propria causa, scilicet ut correlativa, ac proin ut simul cognoscibilia in quantum huiusmodi.

At haec unitas et identitas formalis utriusque rei obiectae ut obiectae tantum sive mere ut scibilis qua talis, nihil habet commune cum philosophia Parmenides neque cum platonica vel neoplatonica, neque ullum periculum inducit cadendi in errores monismi pantheistici vel realismi exaggerati confundentis ideas universales cum substantiis separatis. Secus, si unitas specifica scientiae induceret necessario unitatem atque identitatem essentialem rerum obiectarum ut res sunt, oporteret tot scientias specie distinctas inducere quot sunt obiecta materialiter distincta; ac insuper omnis scientia vel omnis cognitio Dei et creaturarum specie una prout revera est fides theologica et theologia sacra[1]

[1] Cf. *Summa theol.*, I, 1, 3; II-II, 1, 1.

monismum pantheisticum induceret, multo plus quam ipsa Metaphysica.

Obiicientes pure materialiter et omnino forinsecus consideraverunt Metaphysicam eiusque obiecta, ac si ex aequo omnia et singula caderent sub ipsa. Neque germanam possident ideam entis communis, quod, licet nonnumquam abstractissimum dicant abstractione *formali*, revera concipiunt ut abstractissimum abstractione *totali*, idest non ut analogum sed mere ut univocum, ac si esset genus quoddam generalissimum omnium rerum. Qua de causa ipsum intelligunt veluti maxime indeterminatum et potentiale, summeque vacuum et vagum. Hoc autem est reducere ens commune qua ens, quod *reale* praesupponebatur utpote obiectum proprium Ontologiae, ad purum putumque ens *rationis*, ac proin Ontologiam in meram Logicam.

Revera tamen, ut vidimus, ens commune finitum sive praedicamentale, quod est obiectum *directum* Metaphysicae, non est abstractum mera abstractione totali ut genus a speciebus vel ut univocum ab univocatis, sed vere abstractum abstractione formali suprema sive tertii gradus ut analogum attributionis intrinsecae a suis analogatis. Et ideo non mere nominat puram essentiam utcumque, seu actualem, seu possibilem, sed verum *esse* reale, quod est actus ultimus essentiae, utpote respondens ultimae abstractioni formali qua actus abstrahitur a potentia.

Dicam ergo ut sentio et, ni multum fallor, ut ipsa res est: divisio Metaphysicae in plures species, ita ut Ontologia sit Metaphysica quaedam generalis sub se continens Cosmologiam, Psychologiam et Theologiam Naturalem, veluti totidem species ut plerique tenent, vel saltem unam Theologiam Naturalem ut nonnulli dicunt, non habet sensum nisi in conceptu univoco entis communis cui respondet Metaphysica pariter univoca. Et ideo DUNS SCOTUS qui ens commune Deo et creaturis ac substantiae et accidentbus univocum dixerat, coactus est admittere divisionem essentialem Metaphysicae quasi generis in species. Ait enim quod

«Metaphysica est *una unitate generis proximi, non habens sub se nisi species specialissimas*» [1]. Atque in pluribus manualibus philosophiae scholasticae, quae divisionem ac methodum sic dictam wolffianam sequuntur, ens commune apparet veluti genus quoddam abstractissimum abstractione totali, licet aliunde oretenus vocitetur analogum, eiusque scientia —Ontologia— vix aut ne vix quidem excedat Logicam. Adeo ieiuna et verbalis est!.

Itaque exploratum manet nullum esse verum solidumque fundamentum positionis huiusmodi philosophorum contra doctrinam traditionalem peripateticorum de unitate specifica totius Metaphysicae atque de ipsa tradenda post ceteras partes philosophiae realis, immo falsitate laborare tum secundum se tum relate ad germanam mentem Aristotelis, licet ipse procul dubio non pervenerit ad cognitionem explicitam omnium quae in solutione argumentorum dicta sunt.

Quod autem de praedictis philosophis dicitur, eodem iure, immo a fortiori, de cartesianis asserendum est, sive dicant philosophiam realem esse incipiendam a Critica, sive a Psychologia, sive a Theologia Naturali.

Nam Critica revera ad Metaphysicam pertinet, ut saepissime docet S. Thomas post Aristotelem [2]. Liceat nobis hoc unum afferre: «considerandum est in scientiis philosophicis quod inferiores scientiae nec probant sua principia nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae. Suprema vero inter eas, scilicet *Metaphysica*, disputat contra negentes sua principia, si adversarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes

[1] *In VI Metaph.*, q. 1, n. 12. Opera, ed. Vives, t. VII, p. 312 a. Parisiis, 18. Scotum hac in re sequi scotistas omnes, dicit MASTRIUS, *Dispp. Metaph.*, t. I, disp. 1, q. 4, n. 81, p. 62 a (Ventiis 1746), licet nullum referat auctorem nominatim.

[2] Plura testimonia colligit A. PIROTTA, O. P., *De Metaphysicae defensivae natura secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, in «Angelicum» 4 (1927), p. 447-453, multaque alia addi possent.

ipsius» [1]. Cum ergo in philosophia tradenda non sit incipiendum a Metaphysica, ut patet ex dictis, eodem iure neque a Critica.

Quod quidem valet praesertim contra cartesianos qui dicunt Criticam esse inchoandam a dubio prorsus universali tum facti tum aptitudinis et possibilitatis cuiuslibet cognitionis cuiuscumque veritatis: tum quia huiusmodi dubium est actus mentis reflexus, ac proinde non primus, ut ab eo nitium absolutum philosophandi sumatur; tum quia tale idubium est psychologice impossibile, cum nequeat includere ipsum dubium quo dubitat; tum denique quia, si hoc dubium semel poneretur de facto aut de possibili, omnis via praecluderetur reapse philosophandi, nam ex puro dubio non potest surgere ulla certitudo. In dubio enim presse dicto ita fluctuat mens inter duas partes contradictionis ut ad neutram de facto inclinet neque declinet, sed aequalite atque indifferenter se habeat ad ipsa [2]. Ex indifferenti autem nihil sequitur.

Praeterea, dubitatio est ligamen quoddam mentis, quo impeditur ne ulterius procedat. «Sicut enim ille qui habet pedes ligatos non potest in anteriora procedere secundum viam corporalem, ita ille qui dubitat, quasi habens mentem ligatam, non potest ad anteriora procedere secundum viam speculationis» [3]. Quod maxime obtinet, si tale ligamen sit totale et absolutum quaod omnia omnino. Nulla enim omnino daretur possibilitas solvendi tale vinculum, quia non solvit ligamen nisi qui aliquo modo est ab eo liber et solutus.

Neque a Psychologia incipiendum est, quia, licet nihil sit magis propinquum magisque intimum cogitanti quam ipsa sua cogitatio qua actu cogitat, una cum existentia actuali ipsiusmet cogitantis, non tamen sequitur primum cognitum esse cogitationem actualem una cum existentia cogitantis: *cogito, ergo sum*.

[1] *Summa theol.*, I, 1, 8c. Cf. etiam I-II, 66, 5 ad 4; 74, 7c.

[2] Cf. *in III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2 qla. 1c, n. 142; *De Verit.*, 14, 1c. II-II, 2, 1c.

[3] *In III Metaph.*, lect. 1, n. 339.

Alius est enim ordo essendi, alius ordo cognoscendi. Equidem in ordine ontologico essendi nihil est intimius et propinquius cogitationi quam ipsamet cogitatio, ac proinde ipsa est prima in hoc ordine, cum sit ipsamet. Falsum est tamen eam esse primam quoque in ordine *psychologico* cognoscendi, quia ipsamet cogitatio hominis non est primum eius cognoscibile neque primum cognitum, cum non sit primum obiectum ipsius cogitationis.

Cognitio namque vel cogitatio ipsius cogitationis est essentialiter actus reflexus, et ideo non primus, quia necessario supponit alium priorem, scilicet directum, cogitationemque ipsam quam cogitat. Et cum non sit procedere in infinitum, necesse est dicere obiectum primae omnino cogitationis nostrae non esse cogitationem, sed cogitatum aliud ab ea distinctum: et hoc erit primum cognitum.

Hinc S. Thomas egregie: «prius est potentiam ferri in aliquod obiectum quam quod feratur super actum suum; prius enim intelligitur actus alicuius potentiae quam reflexio eius super actum illum. Actus enim terminatur ad obiectum, et ita quaelibet potentia prius fertur in obiectum quam in actum suum, sicut visus prius videt colorem quam videat se videre colorem» [1]. «Non enim potest intelligi in aliqua potentia reflexio super actum suum nisi actu suo in quem fit reflexio prius terminato per obiectum proprium, *quod sit aliud ab ipso actu potentiae illius:* alias oporteret in infinitum procedere.

Si enim intellectus intelligit se intelligere, oportet quod intelligat se intelligere aliquid: et, si dicas quod intelligit se intelligere hoc quod est se intelligere, oportebit aliud ponere, et sic infinitum. *Patet ergo quod ipsum intelligere non potest esse primum obiectum intellectus;* et eadem ratione nec ipsum velle potest esse obiectum primum voluntatis» [2].

Insuper cogitatio ipsa non solum non est primo cogitata et cognita, sed rursus est difficilior cogitatu et intellectu

1 *Quodl.* 8, a. 19c.
2 *In IV Sent.*, d. 49, q. 1, a. 1, qla. 2c. Cf. *De Verit.* 10, 8c, 9c; *Summa theol.*, I, 87, 3 c; *in librum Boethii de Trinitate*, q. 1, a. 2c, p. 71, 15-17.

quam ipsum obiectum primo intellectum et cogitatum. Nam difficilior est actus reflexus quam directus. Experimur enim plures homines magna cum facilitate cogitare et loqui, cum tamen aegre redire valeant in actus et cogitationes suas exquirendas et iudicandas.

Postulat autem recte methodus didactica ut a prius et facilius notis sumatur exordium, indeque ad posteriora et scitu difficiliora gresus fiat.

Multoque minus est inchoandum a Theologia Naturali in philosophia tradenda: tum quia vel ipsa existentia Dei non est nobis per se et primo nota naturali cognitione, sed potius per creaturas prius cognitas, et ideo est ultimo nota, cum fere tota philosophia realis occupetur in creaturis cognoscendis; tum etiam quia huiusmodi cognitio scientifica Dei est nobis naturaliter difficillima, utpote de re maxime remota et separata a sensibus et ab imaginatione, quos oportet omnino relinquere atque transcendere [1]; tum denique quia Theologia Naturalis est sublimior atque difficilior pars ipsius Metaphysicae, a qua tamen non erat incipienda traditio philosophiae, ut supra videbamus.

Ut enim sapienter argumentatur S. Thomas, «omnis nostra cognitio a sensu ortum habet. Sed Deus est maxime remotus a sensu. Ergo ipse non est a nobis primo, sed *ultimo cognitus*» [2], et quidem *magna cum difficultate*.

Difficulter sane, quia «non est facile sensum et imaginationem deserere, quod tamen est necessarium in cognitione divinorum et spiritualium» [3]. *Ultimo* etiam, «propter *multa praeambula* quae exiguntur ad habendam cognitionem de Deo secundum viam rationis. *Requiritur enim ad hoc fere omnium scientiarum cognitio*» [4].

Constat ergo quod «rationis inquisitio ad talia pervenire non potest nisi *multis praecognitis*, quae *non est facile*

1 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 2.
2 *Op. cit.*, q. 1, a. 3, arg. 1 sed contra, p. 70, 9-11.
3 *In III Sent.*, d. 24, a. 3, qla. 1c, n. 83.
4 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 3, a. 1c, p. 111-112.

scire» [1]; et ideo minime est incipienda philosophia a Theologia Naturali.

Quae cum ita sint, relicta methodo mathematica cartesiano wolffiana, redeundum est ad ordinem et methodum philosophiae tradendae in scholis consuetum, praesertim ad illum qui a S. Thoma proponitur.

Ordo enim methodusque philosophiae tradendae debet ex amussim congruere et aptari tum rebus docendis tum hominibus instruendis. Quia ut eleganter ait S. Thomas, «modus, quo aliqua discutiuntur, debet congruere et rebus et nobis. Nisi enim rebus congrueret, res intelligi non possent: nisi vero congrueret nobis, nos capere non possemus» [2]. Atqui ordo partium philosophiae tradendae a S. Thoma propositus, quem supra retulimus [3], apprime congruit tum rebus docendis tum hominibus instituendis in disciplinis philosophicis. Ergo ordo partium methodusque philosophiae tradendae a S. Thoma propositus est optimus, ideoque servandus —vel restituendus, si relictus et in oblivionem traditus fuit.

Equidem congruus ordo addiscendi philosophiam est, «ut *primo* quidem pueri *logicalibus* instruantur, quia Logica docet modum totius philosophiae;
secundo autem instruendi sunt in *mathematicis*, quae nec experientia indigent, nec imaginationem transcendunt;
tertio autem in *naturalibus* quae, etsi non excedant sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam;
quarto in *moralibus*, quae requirunt experientiam et animum a passionibus liberum;
quinto autem in *sapientialibus et divinis*, quae transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum» [4].

Primo ergo tradenda est Logica, sive considerentur

---

1 *Ibid.*, ad. 3, p. 113, 22-24.
2 *Op. cit.*, cap. 2, exposit. textus, p. 158, 7-9.
3 Cf. *supra*, pp. 549-551.
4 *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.211. Cf. *in librum de Causis*, prooem. obi. 10, p. 163, 19-22.

ipsae res circa quas versatur, sive homo philosophia instituendus.

Ex parte quidem *rerum* circa quas versatur, quia «res de quibus est Logica non quaeruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed *ut adminiculum quoddam* ad alias scientias» [1]. Habent nempe rationem *medii* et *utilis* —instrumenti— relate ad alias scientias reales speculativas quae propter seipsas addiscuntur. In ordine autem exercitii vel executionis prius est medium vel utile quam finis, iuxta illud: finis est primus in intentione, sed ultimus in executione [2].

Ex parte etiam *hominis* instituendi et manuducendi in scientiis philosophicis, quia non potest homo hac in re convenienter procedere nisi prius cognoscat rectam viam incedendi et instruatur debitis adminiculis ad ambulandum per eam, quorum utrumque ei suppeditatur per Logicam. Haec enim docet modum communem procedendi in omnibus scientiis, tradendo modum recte definiendi, dividendi, iudicandi et argumentandi [3], sicque hominem dirigit ut «in ipso actu rationis ordinate, faciliter et sine errore procedat» ad philosophiam realem assequendam [4].

Et quamvis ipsamet Logica sit adeptu et intellectu difficilis, utpote de ente rationis et secundae intentionis, hoc intelligendum est quantum ad perfectam rationem scientiae et accuratam investigationem huiusce obiecti per se considerati, non autem quamtum ed eum cognitionis gradum qui requiritur ad recte et expedite procedendum in addiscendis ceteris philosophiae partibus; tunc enim non consideratur per se et propter se, sed ut rationem habet *medii et utilis* ad ceteras illas acquirendas, et ideo potius ut rationem induit *artis* efformandi definitiones, propositiones et syllogismos quam scientiae presse dictae qua res cognoscuntur

---

1 *In librum Boethii de Trinit.*, q. 5, a. 1 ad 2, p. 167, 14-15.
2 *De Potentia*, 3, 18 ad 5.
3 *In librum Boethii de Trinit.*, q. 5, a. 1 ad 3, p. 168, 2-4; q. 6. a. 1 qla. 2 ad 3, p. 210, 15-17.
4 *In I Post.*, prooem. S. Thomae, n. 1.

per causas [1]. Uno verbo, «prout *ministrat* speculationi sua *instrumenta*, scilicet syllogismos et definitiones et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus» [2].

Haec enim habilitas non est ita difficilis adeptu. Multoque difficilius esset eam una cum scientiis realibus assequi vel addiscere quam prius et separatim. Qua de re apposite S. THOMAS: «quia non est facile quod homo simul duo capiat, sed, dum ad duo attendit, neutrum capere potest, absurdum est quod homo simul quaerat scientiam et modum qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere Logicam quam alias scientias, quia Logica tradit modum communem procedendi in omnibus aliis acientiis» [3].

Cum ergo ex una parte difficillimum et fere impossibile sit addiscere philosophiam realem sine Logica, ex alia vero sit difficilius Logicam aliasque scientias simul capere quam separatim unam post aliam, consequens est ut *facilior et expeditior via* sit *Logicam prius tradere veluti introductionem generalem*, ac dein ceteras scientias [4].

Quantum vero ad alias partes philosophiae realis, procul dubio sunt prius tradendae Physica, Mathematica et Moralis quam Metaphysica.

Cuius ratio est duplex. Prima quidem ratione sui et proprii obiecti. Si enim consideremus propria obiecta harum scientiarum, apparet obiecta Physicae, Moralis et Mathematicae esse particularia et participata et imperfecta respectu obiecti Metaphysicae, quod est universale, per essentiam et perfectissimum. Nam obiectum proprium Physicae est ens mobile ut mobile, quod quidem diminuit rationem entis, quia mobilitas est entis *potentialis*, et ideo imperfecti et participati. A qua essentiali imperfectione non liberatur ens morale, quod est proprium obiectum Ethicae; quia etiam huiusmodi ens est mobile et *potentiale*, tum motu psycho-

[1] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 5, a. 1 ad 3, p. 168, 11-17; *Summa theol.*, I-II, 57, 3 ad 3; II-II, 47, 2 ad 3.
[2] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 5, a. 1 ad 2, p. 167, 18-19.
[3] *Quodlib.* 8, a. 2 ad 1.
[4] *III contra Gent.*, cap. 66, arg. 3.

physico appetitus sensitivi, tum saltem motu psychico libero appetitus rationalis. Quod et a fortiori asserendum est de proprio obiecto Mathematicae, quod est ens *quantum* ut mensurabile, *accidentale* nempe, non substantiale; in quo deficit ab obiecto Physicae, quod substantiale est, licet mobile.

At vero proprium obiectum Metaphysicae est ens commune et universale ut ens vel esse, nempe ut effectus communis et universalis Primae et Universalis Causae, quae est Ipsum Esse per essentiam et perfectissimum, idest Deus. Et quia ordo finium respondet ordini agentium, sequitur obiectum Metaphysicae, ac proin Metaphysicam ipsam, habere rationem finis respectu Physicae, Moralis et Mathematicae.

Et inde redit argumentum paulo supra adductum respectu ordinis Logicae tradendae ante philosophiam realem: scientia, quae habet rationem finis, licet sit prima ordine intestionis, est tamen ultima ordine assecutionis, iuxta effatum illud: «id, quod est primum in intentione, est ultimum in executione» [1]: «ultimum in generatione est primum in intentione» [2]. Sed Metaphysica habet rationem finis respectu aliarum partium philosophiae realis, cum sit maxime circa finem ultimum obiectivum omnium rerum, qui Deus est, et in eius actu summo consistit finis ultimus formalis philosophi. «Praedicta scientia —ait S. THOMAS— maxime considerat causam finalem rerum omnium» [3], quia ipsa considerat altissimas causas entis qua ens, inter quas prima et maxima est causa finalis, quae est causa causarum. «Unde oportet quod haec scientia consideret ultimum et universalem finem omnium. *Et sic omnes aliae scientiae in eam ordinantur sicut in finem*» [4]. Metaphysica est ergo ultima generatione et assecutione, ac proin traditione, inter omnes partes philosophiae realis.

[1] *Quodlib.* 8, a. 2 ad 1.
[2] *III contra Gent.*, cap. 66, arg. 3.
[3] *In I Metaph.*, lect. 2, n. 50. Cf. *I contra Gent.*, cap. 1.
[4] *Ibid.*, lect. 3, n. 59.

Aliae vero partes philosophiae realis ordinantur secundum quod plus minusve accedunt ad Metaphysicam eique inserviunt, hoc est, secundum quod magis vel minus participant rationem medii et utilis ad Metaphysicam assequendam in re. Et quia in hoc ordine generationis naturaliter proceditur a potentia ad actum sive ab imperfecto ad perfectum, consequens est ut primo tradatur illa pars quae minus inservit ad Metaphysicam assequendam, deinde illa quae medio modo, postea illa quae ultimam quasi dispositionem inducit.

Quo fit, ut primo tradenda sit Mathematica quae, cum per se abstrahat a bono et fine, minime concurrit ad Metaphysicam consequendam in re. Concurrit tamen mediate et remote, tum quia inservit ad demonstrandas quasdam veritates ordinis physici, tum etiam quia assuefacit mentem philosophi ad sensibilia et mobilia transcendenda, ideoque habiliorem reddit ad spiritualia et immaterialia pertingenda.

Deinde tradenda est Physica, quae efficacius concurrit atque inservit ad assecutionem Metaphysicae: tum quia maxime respicit causam finalem ordinis physici, quae ulterius est sub causa finali ultima et absoluta quam respicit Metaphysica: tum etiam quia consideratio atque explicatio entis mobilis eiusque motus, medium praebet assurgendi ad causam eius primam, quae est omnino immota et immobilis, scilicet Actus Purus sive Deus, cuius consideratio pertinet ad Metaphysicam.

Postremo est tradenda Ethica, quae subalternatur supremae parti Physicae, scilicet Psychologiae, ac proinde est immediate docenda atque discenda post Psychologiam. Et insuper quia rectitudinem appetitus humani tam inferioris quam superioris inducit, quae valde iuvat atque disponit ad assecutionem et usum Sapientiae.

Alia ratio sumitur ex naturali conditione hominis philosophia instituendi. Homo enim, cum sit animal rationale, paulatim procedit in cognoscendo, incipiens a sensibilibus et imaginabilibus, ac postea ex eis, veluti ex effectibus, perveniens ad pure intelligibilia et separata, quae sensibilium et imaginabilium sunt causae. Nimirum a corporalibus ad spiritualia et incorporalia, idest a physicis et mathematicis et moralibus ad metaphysica et divina. Quia corporalia et quae eis naturaliter coniuncta sunt, primo sensibus et intellectui animae unitae corpori obversantur faciliusque capiuntur: incorporalia vero et separata soli intellectui sunt pervia, et quidem per gradus analogiae attributionis intrinsecae ascendendo usque ad summum et primum analogans, quod omnia mobilia et corporalia transcendit, et ideo sunt nobis posteriora et difficiliora intellectu. Prius ergo atque facilius sunt nobis naturaliter cognoscibilia, atque de facto cognoscuntur, mathematica, physica et moralia quam metaphysica.

Quantum vero ad tria illa priora, licet corpora physica, idest mobilia et sensibilia, primo sensibus nostris obiiciantur secundum sensibilia propria, et vulgari quadam cognitione capiantur; dum corpora mathematica, idest ut quanta et mensurabilia, obversentur potius imaginationi, respectu tamen habito ad sensibile commune quod est quantitas physica ut ad eius originem, et ideo cum quadam posterioritate noscantur —quo in sensu valet ordo ab Alpharabi et Alberto Magno propositus de Mathematica post Physicam tradenda— verumtamen, si loquamur de cognitione vere scientifica et per causas, difficilior et laboriosior est cognitio corporum physicorum quam mathematicorum, quia illa postulat longam experientiam, variam nempe atque saepius repetitam, et per omnes causas procedit, non autem cognitio mathematicorum, quae multo simplicior est, utpote ex sola causa formali procedens. Et ideo, quamvis mathematica sint magis abstracta quam physica, sunt tamen nobis citius atque facilius scibilia; et insuper nobis inserviunt ad quaedam physica melius intelligenda. Quae quidem maior facilitas

valet praesertim, ut patet, de mathematica elementari, non de sublimiori.

Hoc ergo in sensu mathematica est nobis primo naturaliter assequibilis. Post quam naturali veluti passu sequitur Physica, quae pedetentim procedit usque ad Psychologiam animae humanae. Huius namque naturam intimam perscrutari ac definire, una cum eius spiritualitate et immortalitate, sat difficile est. Ac dein venit Ethica, quae Psychologiae subalternatur, ab eaque mutuo accipit principia quibus scientifico modo procedere potest in vestigationibus suis, et non mere empirice, casuistarum more.

Huc accedit quod res mathematicas et pure physicas directa mentis intentione percipimus, dum res psychologicae et morales plurimum reflexionis expostulant ut capiantur. Cum ergo reflexa cognitio naturaliter sit posterior directa eaque difficilior, consequens est Ethicam et Psychologiam post Mathematicam et Physicam puram esse nobis assequibiles.

Quo semel positio, statim ac necessario sequitur has omnes philosophiae realis partes eodem ordine esse tradendas et edocendas, ut methodus didactica ex amussim respondeat methodo heuristicae. Ars enim didactica et paedagogica cum naturam iuvare debeat atque perficere, non debet ei contradicere, sed potius se ipsi attemperare.

Equidem in philosophia adipiscenda per doctrinam et disciplinam collaborant simul *naturale* ingenium addiscentis et *ars* didactica magistri verbis vel scriptis docentis. Non tamen ex aequo: sed naturale ingenium addiscentis ut causa principalis, magisterium vero sive ars didactica docentis ut causa instrumentalis separata et ut ministra naturae. Causa autem instrumentalis et ministerialis coniungi debet causae principali eique subservire atque eam imitari pro posse. Quo in sensu merito dictum est artem imitari naturam.

In his enim quae nata sunt fieri a natura et ab arte, hoc modo fieri debent per artem quo fiunt per naturam, eam scilicet imitando eiusque vestigia sectando. «Similiter enim —ait S. Thomas— ex prioribus pervenitur ad posteriora in

arte et in natura: unde si artificilia, ut domus, fierent a natura, hoc ordine fierent quo nunc fiunt per artem, scilicet prius institueretur fundamentum et postea erigerentur parietes e ultimo superimponeretur tectum. Hoc modo natura procedit in his quae sunt terrae affixa, scilicet plantis: quarum radices quasi fundamentum terrae infiguntur, stipes vero ad modum parietis elevatur in altum, frondes autem supereminent ad modum tecti.

Et similiter, si ea quae fiunt a natura fierent ab arte, hoc modo fierent sicut apta nata sunt fieri a natura, ut patet in sanitate, quam contingit fieri et ab arte et a natura: sicut enim natura sanat calefaciendo et infrigidando, ita et ars» [1].

Oportet igitur quod partes philosophiae realis eo ordine eaque methodo verbis vel scriptis tradantur per magistros, quo discipuli proprio marte proprioque ingenio naturali per inventionem, apti sunt eas sibi acquirere, incipiendo scilicet a Mathematica et finiendo in Metaphysica.

Hoc argumentum, sane pulcherrimum et profundum, non fugerat S. Thomam, qui illud explicite proponit. Ait enim: «magister causat scientiam in discipulo per modum artis; ad hoc enim datur ars demonstrativa, quam Aristoteles in *Posterioribus* tradit. Demonstratio enim est syllogismus *faciens scire* (I Anal. Post., cap. 2, n. 4)...

In his autem quae possunt fieri *et* arte *et* natura, *ars imitatur naturam* (II Physic., cap. 2, n. 7). Si quis enim ex frigida causa infirmetur, natura eum calefaciendo sanat: unde et medicus, si eum curare debeat, calefaciendo sanat.

Huic autem arti similis est ars docendi. In eo enim qui docetur, est principium *activum* ad scientiam, scilicet intellectus, et ea quae naturaliter intelliguntur, scilicet prima principia.

Et ideo scientia acquiritur dupliciter, et sine doctrina, per inventionem; et per doctrinam.

Docens igitur hoc modo incipit docere sicut inveniens incipit invenire, offerendo scilicet considerationi discipuli

[1] *In II Physic.*, lect. 13, n. 3.

principia ab eo nota, quia omnis disciplina ex praeexistenti fit cognitione (I Post., cap. 1, n. 1), et illa principia in conclusiones deducendo, et proponendo exempla sensibilia ex quibus in anima discipuli formentur phantasmata necessaria ad intelligendum»[1], unoque verbo paulatim ascendendo a sensibilibus ad intelligibilia, a materialibus ad immaterialia et separata, a physicis et mathematicis ad metaphysica et divina, quasi a facilioribus et in promptu habitis ad difficiliora et remotiora.

Qua in re notare iuvat perfectam correspondentiam et harmoniam duplicis adspectus, rei nempe scibilis atque scientiae ex una parte, et hominis scientis atque addiscentis ex alia. Utrobique enim datur processus ordinatus ab imperfecto ad perfectum et a mediis ad finem in perquirenda et assequenda naturali beatitudine, quae est finis ultimus totius cognitionis et totius vitae philosophicae.

Reducit enim homo seipsum de pura et nuda potentia intelligendi, in qua natus est, ad ultimum eius actum, quo cognoscit Deum, scilicet primam cusam et ultimum finem totius universi. Et quidem secundum modum suum humanum et rationalem —cooperante et adiuvante magistro—, scilicet non simplici intuitu sicut angeli, sed discurrendo a principiis ad conclusiones et assumendo sensibilium principia ad notificandum divina, quae non sunt nobis naturaliter cognoscibilia nisi per res creatas, quarum cognitionem a sensu accipimus[2]. Pertransit ergo per sensibiles et mobiles creaturas quarum est Physica, quasi per medium, ad perveniendum ad cognitionem Dei per Metaphysicam, in cuius contemplatione, prout relucet in speculo creaturum, consistit eius beatitudo naturalis. Quo fit, ut iste ordo inveniendi, docendi et addiscendi philosophiam nihil aliud sit nisi recta via perveniendi ad naturalem hominis beatitudinem per vires eius naturales, abstractione facta ab his quae

---

[1] *II contra Gent.*, cap. 75 ad 3.

[2] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 2, a. 2c, p. 87, 2-3, 8-9, 19. Cf. etiam *De Verit.*, 14, 10c.

fides catholica docet de homine eiusque statu praesenti, et unice ipsum considerando secundum merum lumen rationis naturalis[1].

Nihil ergo mirum si S. Thomas frequentissime inculcet doctrinam de tradenda et addiscenda Metaphysica post ceteras partes philosophiae. Liceat nobis nonnulla exscribere testimonia, quae rationes allatas mirifice confirmant.

«*Felicitas contemplativa*, de qua *philosophi* tractaverunt, *in contemplatione Dei consistit;* quia secundum Philosophum, X Ethic., cap. 7, consistit in actu altissimae potentiae quae in nobis est, scilicet intellectus, et in habitu nobilissimo, scilicet *Sapientia*, et obiecto dignissimo, quod Deus est. *Unde* etiam *philosophi ultimum tempus vitae suae reservabant*, ut dicitur, *ad contemplandum divina, praecedens tempus in aliis scientiis expendentes, ut ex illis habiliores fierent ad considerandum divina*»[2].

Quibus haec alia congruenter: «sicut Philosophus dicit in X Ethicorum, cap. 7, *ultima felicitas hominis* consistit in optima hominis operatione, quae est supremae potentiae, scilicet intellectus, respectu *optimi intelligibilis*... Oportet igitur quod ultima felicitas hominis, quae in hac vita haberi potest, consistat in consideratione *primarum causarum*...

Et inde est quod philosophorum *intentio* ad hoc *principaliter* erat, ut per omnia quae de rebus considerabant, *ad cognitionem primarum causarum pervenirent*. Unde scientiam de primis causis *ultimo* ordinabant, cuius considerationi *ultimum* tempus vitae suae deputarent:

primo quidem *incipientes* a *Logica*, quae modum scientiarum tradit;

secundo procedentes ad Mathematicam, cuius etiam pueri possunt esse capaces;

---

[1] Cf. *De Verit.*, 14, 2c; *Summa theol.*, I, 23, 1 c; 62, 1c, de duplici fine ultimo, alio naturali et alio supernaturali.

[2] *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 2, qla. 3c, n. 44. Per *Sapientuam* autem de divinis intelligit evidenter Metaphysicam, «quae speciali nomine *Philosophia Prima* dicitur» (*ibid.*, ad 2, n. 46).

tertio ad *Naturalem Philosophiam*, quae propter experientiam tempore indiget;

quarto autem ad *Moralem* philosophiam, cuius iuvenis esse conveniens auditor non potest;

ultimo autem *scientiae Divinae* insistebant, quae considerat primas entium causas» [1].

Ex ipso autem modo et structura connaturali intellectus nostri relate ad diversa intelligibilia capessenda, quae partibus philosophiae obiiciuntur, arguit hisce verbis: «ea, quae sunt posteriora secundum naturam, sunt priora quoad nos, et minus nota secundum naturam sunt magis nota quoad nos. Sed creaturae sunt posteriores et minus notae secundum naturam quam ipse Deus. Ergo *Deus est posterius notus quoad nos*» [2].

Deus enim est omnino separatus a materia et sensu et imaginatione, et ideo «res divinae ex natura sua habent quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet sequi imaginationem in consideratione earum, non posset intelligere, quia ipsae res non sunt sic intelligibiles» [3].

Et similiter omnia quae non dependent a materia secundum esse, utpote quae sine materia esse possunt, ut ens, potentia et actus, substantia et accidens, unum et multa et alia huiusmodi, de quibus est «Metaphysica, idest trans Physicam, *quia post Physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire*» [4].

Quamvis ergo «Scientia Divina sit prima omnium scientiarum naturaliter, tamen quoad nos aliae scientiae sunt priores [5]. Ut enim dicit Avicenna in principio suae Meta-

[1] *In librum de Causis*, prooem. S. Thomae, ed. cit., p. 1, 4-6; p. 2, 5-7, 14-24.

[2] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 1, a. 3, arg. 2 sed contra, p. 70, 12-16.

[3] *Op. cit.*, cap. 2, expositio textus, p. 158, 9-12.

[4] *Op. cit.*, q. 5, a. 1c, p. 166, 2-4.

[5] Editiones, etiam illae curatae a Wyser et Decker, ponunt virgulam ante *naturaliter*. Immerito tamen, quia in consueto modo loquendi S. Thomae contraponitur ordo naturae —perfectionis dignitatis, quoad se— ordini quoad nos —generationis—, ut patet ex textu supra citato eiusdem operis, nempe q. 1, a. 3, arg. 2 sed contra, p. 70, 12-16 —secundum naturam, quoad nos—.

physicae, *ordo huius scientiae est ut addiscatur post Naturales*, in quibus sunt multa determinata quibus ista scientia utitur, ut generatio, corruptio, motus et alia huiusmodi. Similiter etiam *post Mathematicas*. Indiget enim haec scientia ad cognitionem substantiarum separatarum cognoscere numerum et ordines orbium caelestium, quod non est possibile sine Astrologia, ad quam tota Mathematica praeexigitur...

Et inde est quod Boethius *ultimo* ponit scientiam Divinam, quia est *ultima quoad nos*» [1].

«Ad cognitionem enim eorum, quae de Deo ratio investigare potest, *multa praecognoscere oportet*, cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur. Propter quod *Metaphysica*, quae circa divina versatur, *inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda*» [2].

«Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse et alia huiusmodi de Deo, *ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis*» [3].

Qui quidem ordo doctrinae non solum valet quoad eam Metaphysicae partem quae Theologia dicitur, verum etiam quoad illam quae respicit ens commune, et Ontologiae nomine insignitur.

Non enim Metaphysica considerat ens commune abstractum abstractione quasi totali et univoca, ac si esset

Putamus ergo virgulam esse postponendam, ita ut sensus sit: quamvis scientia divina sit prima omnium scientiarum secundum naturam (= *naturaliter*), aliae tamen scientiae sunt priores quoad nos «Et ideo ista scientia, quae Sapientia dicitur, quamvis sit *prima in dignitate*, est tamen *ultima in addiscendo* (*In I Metaph.*, lect. 2, n. 46).

«Quia nostra cognitio a sensu incipit, ideo de minus notis in magis nota secundum naturam devenimus; et ideo manifestissima *naturae sunt nobis ultimo nota et difficillima ad cognoscendam*, scilicet *res immateriales*, ut Deus et Angeli» (*In II Sent.*, d. 11, q. 2, a. 2 ad 5).

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 1 ad 9, p. 172, 3-11; p. 173, 3-4.

[2] *I contra Gent.*, cap. 4. In prima redactione hoc idem expresserat ex ratione causae finalis: «unde eius [Dei] cognitio ad *Metaphysicam* pertinet, quae, *tamquam aliarum finis*, inter omnes scientias *ultima* remanet addiscenda» (ed. leon., t. XIII, Appendix, p. 6*b.).

[3] *Summa theol.*, II-II, 2, 4c.

genus quoddam generalissimum sub se continens omnes modos et omnia praedicamenta et omnes differentias entis veluti totidem species, quia revera ens non est genus, neque univocum, neque perfecte abstrahibile a suis inferioribus; sed potius eo modo quo propria eius indoles permittit, nempe abstractum abstractione formali et analoga, quae non perfecte praescindit a suis inferioribus, cum necessario et essentialiter in eis imbibatur —omnes enim differentiae, omnes modi omniaque praedicamenta sunt vere et intrinsece ens—, neque ea continet in potentia, sed in actu, implicite tamen et quasi confuse.

Eius autem munus est haec omnia inferiora et modos et differentias explicare et distincta reddere intra ipsum ens, quod exinde explicatum atque distinctum nobis redditur. Explicantur vero ac distincte capiuntur perquirendo et asignando eorum causas et principia.

Quae quidem alia sunt intrinseca, ut materia et forma, vel potentia et actus; alia extrinseca, ut agens et finis.

Porro principia intrinseca omnium et singulorum praedicamentorum sunt potentia et actus, quae, licet generice differant in diversis praedicamentis —nam et ipsa praedicamenta genere differunt inter se—, conveniunt tamen analogia proportionalitatis. Alii enim sunt potentia et actus in genere substantiae, quia substantiales; et alii in genere accidentis, quia accidentales; atque intra ipsa genera accidentium, alii sunt potentia et actus quantitatis, alii qualitatis, et sic de ceteris praedicamentis accidentalibus. Et tamen omnia conveniunt proportionaliter, quia ita se habent potentia et actus accidentales ad praedicamentum accidentis, sicut se habent potentia et actus substantiales ad praedicamentum substantiae.

Et quia ens commune transcendens genera est quod praecise dividitur in decem praedicamenta [1], consequens est

[1] «*Esse* dicitur actus entis in quantum est ens, idest quo denominatur aliquid esse actu in rerum natura; et sic esse non attribuitur nisi rebus ipsis quae in decem generibus continentur. Unde ens a tali esse dictum per decem genera dividitur» (*Quodlib*. IX, a. 3c). «Ens secundum se dividit [Aristoteles]

principia intrinseca entis communis qua ens esse proportionaliter eadem, nempe potentiam et actum. Quae quidem sunt insuper proportionales diversis generibus de quibus dicuntur; quia corporalium *qua talium* sunt materia et forma —substantiarum nempe materia prima et forma substantialis, accidentium autem materia secunda et forma accidentalis—, incorporalium vero essentia et esse, ubi etiam conveniunt praedicamenta corporalia *qua entia vel praedicamenta*, quae ex essentia et esse componuntur.

Quam ob rem ait S. THOMAS quod «sunt eadem principia omnuim proportionaliter, ita quod dicamus quod actus et potentia sunt principia omnium» [1]. Et sic «prima principia maxime universaliter significata sunt actus et potentia; nam *haec dividunt ens in quantum huiusmodi*» [2].

Dicendum est ergo «omnia entia habere eadem principia secundum analogiam» [3].

Sed oportet transcendere ordinem particularem rerum sensibilium et corporalium, quarum principia intrinseca, et quidem *ut essentiae*, sunt materia et forma —hanc enim resolutionem facit ipsa Philosophia Naturalis—, ut perveniatur tandem ad principia intrinseca rerum etiam intelligibilium et incorporalium, idest rerum omnium sive entis communis, et quidem *ut entia* sunt; et huiusmodi principia sunt essentia et esse sive actus et potentia entis communis qua ens, et non mere entis corporalis qua corporale, quae sunt materia et forma.

Haec enim resolutio et explicatio, quae maxime universalis et simplex est, cum perveniat ad inventionem structurae intimae entis communis qua ens et ad efferendam legem eius universalem, transcendit omnem ordinem physicum, planeque ingreditur ordinem metaphysicum. Importat siquidem abstractionem formalem supremam, scilicet

in decem praedicamenta, quorum novem sunt de genere accidentium» (*In V Metaph*. lect. 9, n. 885).

[1] *In XII Metaph*., lect. 4, n. 2.477.

[2] *Ibid*., n. 2.482.

[3] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 193, 21-22.

tertii gradus, et resolutionem mobilitatis et pluralitatis *rationis physicae* usque ad immobilitatem et simplicitatem *intellectus metaphysici*. Quo autem in hoc ordine abstractius et universalius est, eo perfectius et actualius, simplicius et intellectualius; unoque verbo, difficilius et posterius intellectu quoad nos homines, cum sit processus ab intrinseco ad intrinsecum, a forma ad formam, ab ente ad ens, ubi maxime locum habet causa formalis. Terminus ergo immediatus et quasi immanens huiusce processus rationis in vestigatione analytica omnium entium qua talia, est structura intima entis ut ens, quod vel est compositum ex potentia et actu —essentia et esse—, vel non compositum sed omnino simplex, Actus Purus nempe et Ipsum Esse per se Subsistens.

Quae cum ita sint, plane intelliguntur haec profunda verba S. Thomae: «quandoque vero [mens humana] procedit de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas *intrinsecas*. Componendo quidem, quando a formis maxime universalibus in magis particularia proceditur; *resolvendo autem quando e converso, eo quod universalius est simplicius.*

Maxime autem universalia sunt quae sunt communia omnibus entibus. Et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis et eorum quae sunt entis in quantum huiusmodi..., in quantum consideratio *intellectualis* est *terminus rationalis*. Propter quod dicitur *Metaphysica*, quasi *trans physicam, quia post Physicam resolvendo occurrit*» [1].

Et alia haec: dicitur «Metaphysica in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim *trans physica* inveniuntur *in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia*» [2].

Compositio ergo ex potentia et actu sive ex essentia et esse est intima structura et formale constitutivum entis finiti et participati et praedicamentalis qua ens. Nimirum *ens commune* ad omnia entia praedicamentalia, quae in diversis partibus philosophiae considerantur, resolvitur *ut ens* in essentiam et esse sicut in principia eius intrinseca. Et in hac resolutione consistit praecipue munus illius partis Metaphysicae, quae vulgo appellatur Ontologia.

[1] *Op. cit.*, q. 6, a. 1, qla. 3c, p. 212, 11-16, 23-25.
[2] *In Metaphysicam Aristotelis*, prooem. S. Thomae, circa finem, p. 2b.

Sed rursus, quia istud ens commune finitum et participatum non est a se sed ab alio —si enim esset a se, non esset compositum neque limitatum, sed necessario haberet totam plenitudinem essendi maxima cum simplicitate et puritate ipsius Actus essendi—, oportet ulterius causam eius extrinsecam perquirere atque determinare, efficientem scilicet, finalem atque exemplarem.

Quae quidem non potest alia esse nisi Ens per essentiam sive Actus Purus, qui Deus est. Nempe aliquid unum, non analogia, neque genere, neque specie, sed numero, quod simul est prima et propria causa efficiens, exemplaris et finalis omnis entis per participationem ut sic. Unum numero principium extrinsecum rerum omnium in essendo, universalissimum autem in causando, «sicut dicimus Solem unum numero esse principium ad omnia generabilia» [1], cuius proprius effectus est universalissimus, scilicet esse creatum omnium entium per participationem. Cum quo tamen stat huiusmodi ens ut ens esse analogum analogia attributionis intrinsecae ad Ipsum Ens per essentiam, secundum triplicem respectum causalitatis efficientis, exemplatis et finalis.

Et sic denique apparet totam Ontologiam natura sua ducere ad Theologiam in eamque ultimo resolvi, sicut et aliae philosophiae partes ducebant ad Ontologiam in eamque suo modo resolvebantur. Hinc illud profunde dictum S. Thomae: «*tota* consideratio rationis *resolventis* in *omnibus* scientiis ad considerationem *Divinae* Scientiae *terminatur*» [2].

Quia «ergo naturalis cognitionis principium est creaturae notitia a sensu accepta..., philosophi, qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, *praeordinant* scientiam de crea-

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 5, a. 4c, p. 193, 18-19. Cf. I-II, 85, 6c.
[2] *Op. cit.*, q. 6, a. 1, qla. 3c, p. 212, 1-2.

turis Scientiae Divinae, scilicet *Naturalem Metaphysicae*» [1].

Quod si ad explicationem rerum physicarum nonnulla requirantur quae in Metaphysica proprie traduntur, puta notionem actus et potentiae ad definitionem motus et ad definitionem animae [2], hoc minime probat Ontologiam esse Physicae praeponendam ordine doctrinae: tum quia non est necessarium ea accipere ut plene atque subtiliter explicata vel probata per Metaphysicam, sed sufficit eorum notitia vulgaris quam praebet intellectus principiorum atque exercite exhibetur sub experientia [3] —ipsa enim recipere vel praesupponere sola fide humana idem est ac non recipere philosophice, quia sola fides humana non potest fundare philosophiam— [4], tum etiam quia eis non eget prout reduplicative ad Ontologiam spectant, idest in maxima extensione ad omne ens et in maxima intentione et virtute usque ad detegenda prima principia intrinseca entis qua talis, nimirum essentiam et esse, sed satis est ea cognoscere eisque uti in subiecta materia, nempe in ente mobili ut mobili, et quidem solum ad intelligendum et explicandum *motum* eius, non autem *entitatem* qua talem.

Qua de causa S. Thomas, loquens de primis et communibus principiis cognitionis quorum est *intellectus* quantum ad simplicem et vulgarem notitiam, Sapientiae vero sive *Metaphysicae* quantum ad accuratam explicationem et defensionem, scribit: «utuntur autem praedictis principiis scientiae particulares, non secundum suam communitatem prout se extendunt ad omnia entia, sed *quantum sufficit eis;* et hoc secundum continentiam generis quod in scientia subiicitur, de quo ipsa scientia demonstrationes affert. Sicut

---

[1] *Op. cit.*, prolog. S. Thomae, p. 46, 1-2, 4-6. Cf *II contra Gent.*, cap. 4; *in II Sent.*, prologus S. Thomae; *in I Sent.* epilogus.

[2] Cf. Aristotelem, *III Physic.*, cap. 1, n. 3-5 (II, 273, 18-45), *II de Anima*, cap. 1, n. 2-6 (III, 444, 14-44).

[3] Cf. *de Verit.*, 14, 10c.

[4] «Si autem aliquis alicui proponat ea quae in principiis per se notis non includuntur vel includi non manifestantur, *non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem*» (*De Verit.*, 10, 1c.).

ipsa Philosophia Naturalis utitur eis secundum quod se extendunt ad entia mobilia, *et non ulterius*» [1].

Satis est enim Physico cognoscere potentiam et actum in suo ordine corporeo materiae et formae ut rationem reddat motus et mobilitatis eius, quin necesse sit pervenire usque ad essentiam et esse, quae rationem reddunt entis, finiti qua ens est. Et idem valet de definitione animae quae revera est forma substantialis corporis organici sive actus primus eius.

Quo in sensu plenum habent valorem haec verba S. Thomae: «et hoc etiam patet in ordine scientiarum, quia scientia quae est de causis altissimis, scilicet Metaphysica, *ultimo* occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis *praeambulis* oportet quod *supponantur quaedam quae in illa plenius innotescunt*» [2].

Nec dicatur haec valere quidem pro studiorum ratione antiquis temporibus ac specialiter medio aevo accommodata, ubi trivium et quadrivium in puerorum scholis tradebantur [3]; non autem pro nostris temporibus, in quibus adolescentes physicis et mathematicis instruuntur antequam ad studia scricte philosophica pertranseant.

Et ideo nostra hac aetate disciplinae philosophicae sunt tradendae methodo synthetica et deductiva, eo scilicet modo et ordine quem sic dicti wolffiani sequendum putaverunt.

Haec tamen non urgent, nisi pro mathematicis, quae revera hodie plurimum excoluntur independenter ab omni philosophia. At non valent pro scientiis physicis et naturalibus, quae traduntur et addiscuntur absque ullo spiritu philosophico, immo et nonnunquam cum positiva oppositione

---

[1] *In IV Metaph.*, lect. 5, n. 591.

[2] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 3, a. 1, p. 110-111.

[3] Cf. W. Jaeger, *Paideia*, vrsio hispanica W. Roces, t. II, p. 338-389, México 1948; P. Rajna, *Le denominazioni Trivium e Quadrivium*, apud Studi medievali I (1928), p. 4-36; H. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, II, P., p. 161-327. París, 1949.

ad authenticam philosophiam. Quo fit, ut potius sint impedimenta quam dispositiones ad philosophandum.

Manet ergo integra, etiam hodie, necessitas praeponendi Physicam Metaphysicae, non quamcumque, sed vere philosophicam, auctam tamen ac renovatam severiori disciplina experimentali, quam ipsamet natura sua postulat et omnino exigit.

Et ideo merito sese opposuerunt ordini ac methodo Cartesiano-wolffianae philosophiam tradendi politiores quidam philosophi scholastici saeculorum XVII et XVIII, ut Joannes Martinez de Prado, O. P. († 1668); Bartholomaeus Mastrius, O. M. C. (1602-1673); Antonius Goudin, O. P. (1639-1695); Nicolaus Arnou, O. P. (1629-1692); Daniel Concina, O. P. (1687-1765); Ludovicus Antonius Verneius (1713-1792); Salvator Roselli, O. P. († 1783); et Jacobus Zallinger, S. J. (1735-1813); qui antiquum ordinem fideliter servaverunt, reiecta methodo mathematica[1].

Ut unius vel alterius verba referam, Lud. Antonius Verneius, licet eclecticismo plus aequo indulgens, scribit: «nonnulli philosophi hac nostra aetate de nomine Metaphysicae non laborantes quod infinitae contentionis erat materia, diversas eiusdem disciplinae partes fecerunt, quas certis nominibus significarunt: velut Wolffius et eius asseclae aliqui, qui Ontologiam a reliquis partibus seorsum disputaverunt.

---

[1] Martinez de Prado, *Controversiae Metaphysicales*, controv. 1, art. 3, p. 7-9; controv. 2, a. 3, p. 37-41. Compluti, 1649; Mastrius, *Disputationes in XII Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum*, disp. 1, q. 3, n. 57-59, p. 44-46, Venetiis 1646; Goudin, *Philosophia thomistica*, t. I, p. VIII; IV P., quaest. prooemialis de ipsa Metaphysica eiusque divisione, t. IV, p. 158, Matriti 1796; Arnou, *Dilucidum philosophiae syntagme*, t. III, *Philosophia Naturalis*, prooem., p. 6, Patavii, 1685; t. VIII, *Naturalis Theologia seu Metaphysica*, q. 1, a. 1, n. 17, p. 17; a. 4, n. 96, p. 50-51, ibid, 1686; Concina, *Theologia christiana dogmatico-moralis*, t. VI, *De iure naturae et gentium*, Dissertatio prolegomena, cap. 6, p. 31-33, Romae 1758; Roselli, *Summa philosophica*, t. I *Logicam complectens*, q. 1, a. 9, p. 118-121; q. 32, a. 2, p. 623-627, ubi, p. 626, nota 3, refert et approbat censuram Concinae, Matriti 1778.

Hi vero... dum vetera delere curant, tot alia addiderunt, ut haud sciam an implicatiorem eam disciplinam fecerint. Nam primum, Ontologiam ipsam strictae methodo mathematicae supposuerunt, ut nihil supra: ex quo in demonstrandis rebus minutis et plane perspicuis, et de quibus nemo nisi ineptus dubitet, praeter modum occupatos fuisse necesse fuit, existimantes nonnisi hac ratione res ordine synthetico demonstrari posse, quod omnino falsum est.

Deinde, quod consequens fuit, inutilia plurima, demonstrationum illustrandarum gratia, addiderunt, quae mentem hebetant potius quam acuunt expeditamque reddunt... Immo eam [methodum] ultra meritum extulerunt, ut qui eorum labores, qui volumina, qui elogia illa amplissima, quae plenis manibus fundunt, recte perpenderit, plane intelligat eos, qui talibus delectantur, haud recte de Metaphysica seu Ontologia iudicare posse.

Postremo, sibi ipsi non constant. Nam cum ponant Metaphysicam esse disciplinam quae notiones communes, quae ad singula pertinent, distincte explicat; tamen praeter Ontologiam, de qua vere dici posset, Metaphysicae nomini subiiciunt Cosmologiam seu disputationem de mundo, quae prior pars Physicae est, et Psychologiam seu de Anima, quae itidem pars est Physicae, et Theologiam Naturalem seu de Deo, quae etiam Physica est vel potius prima Theologiae pars.

Non quod ego bellum nominibus movere velim, sed quod omnino rationi consentaneum videbatur ut, vel nomine Metaphysicae sublato disciplinas singulas seorsim pertractarent, vel eo retento ea quae Physicae partes sunt ad scientiam universalem non revocarent: eo vel magis quod iidem fatentur Ontologiam principia suppeditare ex quibus Cosmologia, Psychologia et Naturalis Theologia, non secus ac ceterae disciplinae, illustrantur» [1].

Quibus accedant haec alia Jacobi Zallinger, S. J., «pos-

---

[1] *De re metaphysica ad usum lusitanorum adolescentium libre quatuor*, lib. 1, cap. 4, p. 37-38. Valentiae Hedetanorum 1773.

teaquam haec de ente disciplina est constituta, ea variis laciniis ex variis philosophiae partibus decerptis fuit aucta. Quae de corporum compositione eorumque elementis et natura virium, etsi haec a materiae commercio haud segregata sint; quae de extenso et continuo, de spatio quoque, loco ac tempore in Physica disputabantur, quae de contingente et necessario, de ente a se eiusque infinita essentia in Theologia Naturali: —ea hinc detracta in Ontologiam aut Cosmologiam confecta sunt. Rectene an secus non disputo. Illud verissimum duco, *facta hac rerum translatione, facile fuisse ostendere Metaphysicam ad reliquas philosophiae partes recte percipiendas summopere necessariam esse*» [1].

Et incommoda methodi wolffianae describens, ait: «adeo quidvis et dilatant et concidunt et omnes tenuissimas particulas atque omnia minima mansa, ceu nutrices infantibus pueris in os ingerunt. Sed habet ea methodus, praeter quam quod plurimum fatiget lectores, alia non levia incommoda. Nam voculis quibusdam et vocum catena ita constringunt cogitationes suas, ut nihil satis distinctum, hihil sat demonstratum teneat quod vocibus quibus ipsi asuevere longo tempore non illigetur. Multo autem plus vocabulorum quam idearum cognitionumque ea ratio continet, et cum quidvis demonstrare se profiteatur, artem recte prudenterque dubitandi, quae maximus est philosophiae fructus, prope omnem tollit» [2].

Equidem «methodus, quam vocant, mathematica res ontologicas plurimum nostra aetate dilatavit, qua quidvis in minutas partes discerpitur et quaevis deductio ab ovo texitur. Hanc rationem qui praescribere nobis vellet, similis censeretur ei qui viae ducem praebere se eo pacto sponderet, ut singula eius vestigia accurate premamus, nullum faceremus maiorem passum, nullum minorem, nihil inquam adlecteremus: quae esset molestissima peregrinandi ratio» [3].

[1] *Interpretatio naturae seu Philosophia newtoniana methodo exposita et accademicis usibus accommodata*, t. I, p. 150. Augustae Vindelicorum, 1773.
[2] *Op. cit.*, Preafatio.
[3] *Op. cit.*, p. 151.

Praesertim vero sat multi philosophi scholastici nostri temporis ad antiquum redeunt ordinem, qui nunquam excidere debuerat, eique Cursus suos accommodare conantur, saltem quoad lineas fundamentales. Ita, ut nonnullos afferamus, MAXIMILIANUS LIMBOURG, S. J. (1841-1920); DESIDERIUS MERCIER (1851-1926); BENEDICTUS LORENZELLI (1853-1915); JOSEPHUS GREDT, O. S. B. (1863-1940); EDUARDUS HUGON, O. P. (1867-1929); PAULUS GENY, S. J. (1871-1925); PEDRO DESCOQS, S. J. (n. 1877); REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE O. P. (1877-1964); MARCELLUS A PUERO JESU, O. C. D. (1873-1943); D. BARBEDETTE, P. S. S.; JACOBUS MARITAIN (n. 1882); F. X. MAQUART (n. 1892); ANGELUS PIROTTA, O. P. († 1957); ANGELUS GONZALEZ ALVAREZ, et SALVATOR GOMEZ NOGALES, S. J. [1].

Immo et Ecclesia hunc ordinem fecit suum atque sequendum praescripsit in Facultatibus Philosophicis Uni-

[1] M. LIMBOURG, *Quaestionum Metaphysicarum libri quinque*, prooem., p. 2-3, Oeniponte 1893; D. MERCIER, *Traité élémentaire de philosophie*, t. I, p. Louvain 1; B. LORENZELLI, *Philosophiae theoreticae instituiones*[2], *Philosophia Prima seu Metaphysica*, prooem., t. II, p. 187-188, licet ipse, aegre tamen, de facto indulgeat consuetudini in scholis inductae quoad Ontologiam praemittendam Philosophiae Naturali, Romae 1896; J. GREDT, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*[2], Introductio, t. I, n. 2, p. 2, Friburgi Brisgoviae, 1926; ED. HUGON, *Cursus philosophiae thomisticae*, Prolegomena, n. 9, t. I, p. 12, Parisiis 1903; P. GENY, *Quaestions d'enseignement de Philosophie scolastique*, p. 11-95, París 1913; PEDRO DESCOQS, *Institutiones Metaphysicae generalis*, p. 36, ubi ait quod hic ordo «multo magis secundum rationem paedagogicam videtur, et traditioni veterum simul atque necesitatibus modernis satisfacit», Parisiis 1925; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Quo ordine Philosophiae Ārtes proponendae sint*, apud Acta hebdomadae thomisticae, p. 241-256, Romae 1924; MARCELLUS A PUERO JESU, *Cursus philosophiae scholasticae*, t. I, p. 9, Burgis 1922, et uberius in Dissertatione. *La facultad de filosofía, estudios que comprende, método y ejercicios prácticos*. Burgos. El Monte Carmelo, 1925; J. MARITAIN, *Eléments de philosophie*, Introduction générale, p. 77-78, Paris 1920; F. X. MAQUART, *Elementa philosophiae*, Introductio, t. I, p. 34-37, Parisiis 1937; D. BARBEDETTE-J. HARDY, *Philosophia scholastica*[22], t. I, p. XV-XVI, 10-12. Parisiis 1939; A. PIROTTA, *Summa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, Introductio, t. I, p. 9-11, Taurini 1931; A. GONZALEZ ALVAREZ, *Introducción a la Filosofía*; Introducción a la Metafísica, p. 197-200, Mendoza 1951; S. GÓMEZ NOGALES, *Horizonte de la Metafísica Aristotélica*, Madrid, 1955.

versitatum Ecclesiasticarum. Nam in Ordinationibus Sacrae Congregationis de Seminariis et studiorum Universitatibus, datis die 12 iunii 1931, ad Constitutionem Apostolicam «Deus scientiarum Dominus» rite exsequendam, haec praecipiuntur: «philosophia scholastica, exponenda secundum omnes suas partes (Logica, Cosmologia, Psychologia, Critica seu Criteriologia, Ontologia, Theologia naturalis, Ethica et Ius naturale), praemissa Introductione generali», eamque sequatur Historia philosophiae [1].

§ 2. DE METHODO DIDACTICA PHILOSOPHIAE EX PARTE DOCENTIS

Docens philosophiam habet duplicem respectum: alium ad rem, *quam* docet; alium ad personam discipuli, *cui* eam tradit [2]. Unde et ille «docere proprie dicitur qui [personam discipuli] in cognitionem rei ducit» [3]. Et ideo idoneitas alicuius ad docendum ex duobus essentialiter consurgit, scilicet ex plenitudine cognitionis rei docendae et ex exercitio vel experientia eam discipulis tradendi. Utrumque enim requiritur ad hoc ut quis recte, prompte, faciliter et expedite doceat [4].

Si ergo loquamur de docente philosophiam per comparationem ad *res* ipsas quas docere debet, omnino et in primis requiritur ut ipse plenam atque perfectam cognitionem habeat totius philosophiae, ac specialiter illius partis quae ei tradenda commissa est, iuxta illud: nemo dat quod non

[1] AAS. (1931).

[2] «In actu autem docendi invenimus duplicem materiam; in cuius signum etiam actus docendi duplici actui coniungitur. Est siquidem una eius materia, ipsa *res quae* docetur; alia vero *ille cui* scientia traditur» (*De Verit.*, 11, 4c.)

[3] *In II Sent.*, d. 9, a. 2 ad 4.

[4] «Per duo autem est idoneus ad docendum, scilicet per lectionem, in qua acquirit scientiam, et per exercitium, in quo efficitur promptus» (S. THOMAS, *in I ad Timoth.*, cap. 4, lect. 3, ed. R. Cai, O. P., n. 171. Taurini, 1953).

habet, scilicet nemo docet quod necsit. Ob idque merito dicit ARISTOTELES posse docere signum esse certissimum scientiae: ὅλως τε σημεῖον τοῦ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστί [1]. «Quod ideo est —adnotat S. THOMAS—, quia unumquodque tunc est perfectum in actu suo quando potest facere alterum sibi simile, ut dicitur IV Metereorum, cap. 3, n. 1 (II, 612, 2-7). Sicut igitur signum caliditatis est quod possit aliquid calefacere, ita signum scientis est quod possit docere, quod est scientiam in alio causare[2]». «Quia de ratione docentis est quod habeat scientiam, de ratione autem addiscentis quod non habeat»[3].

Nimirum «doctrina importat perfectam rationem scientiae in docente vel magistro: unde oportet quod ille, qui docet vel magister est, habeat scientiam quam in alio causat, *explicite et perfecte*» [4], idest *complete* [5]. Quod quidem importat certissimam cognitionem non solum principiorum et conclusionum, sed etiam mediorum quibus conclusiones demonstrari et principia ipsa manifestari atque illustrari possunt.

«Oportet enim — ait ad rem S. THOMAS— quod ille qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiae sint ei certissima...; secundo oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae...; tertio oportet ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas» [6].

Haec autem cognitionis plenitudo non solum debet esse respectu illius partis philosophiae quam quis de facto tradit, ut per se patet, verum etiam respectu philosophiae universae; quia impossibile est unam eius partem plene

[1] *I Metaph.*, cap. 1, n. 1. (II, 469, 23-24).

[2] *In I Metaph.*, lect. 1, n. 29.

[3] *In VII Physic.*, lect. 9, n. 11. Cf. *De Verit.* 11, 2, arg. 1 sed contra.

[4] *De Verit.*, 11, 2c.

[5] *Ibid.* ad 1. «Qui docet, debet *plenius* scire» (*In III Sent.*, d. 25, q. 2, a. 1, qla. 3, arg. 1 sed contra, n. 555).

[6] *Summa theol.*, I-II, 111, 4c.

perspectam habere in senso profundo et formali verae sapientiae nisi ut relata et coordinata cum ceteris partibus et cum ipso toto. Est enim philosophia, ut saepe dictum est, quid analogum analogia attributionis intrinsecae, de cuius ratione est ut non possit perfecte abstrahi a suis partibus vel inferioribus, neque haec perfecte intelligi nisi ut relata et ordinata secundum prius et posterius ad supremum analogans, quod revera est Metaphysica.

Nec sufficit huiusmodi Sapientiae plenitudinem, quantum humanus permittit intellectus, semel pro semper acquisiisse ne varietur, sed debet magister ipse semper proficere et indesinenter renovari: non quidem scholas frequentando ut merus discipulus, sed legendo et meditando et cum aliis magistris colloquendo de rebus ad scientiam pertinentibus.

Ut enim apposite scribit S. THOMAS, «discipulo, cum ad magisterium pervenerit, non congruit quod sit auditor; congruit tamen sibi quod legat et meditatur, *etiam magis quam antea*»[1]. Et iterum: «*in acquisitione scientiae plerumque societas multorum studentium prodest*, quia interdum alter ignorat quod alius invenit... Unde et Philosophus, I lib. *Caeli et Mundi*, dicit quod antiqui philosophi in conventibus diversis veritatem de caelestibus investigaverunt»[2].

Procul dubio qui amplius non studet nec investigat neque proficit, eo ipso caret vero spiritu philosophico, ac proinde non solum desinit esse authenticus magister philosophiae, sed etiam simplex philosophus.

Deinde requiritur ut modus tradendi philosophiam; quam magister iam possidet, conveniat et attemperetur rei docendae. Hoc enim modo doceri debent res philosophicae quo scibiles vel inteligibiles sunt, et non aliter, quia «docere *proprie* dicitur *qui in cognitionem rei ducit*»[2]. Secus deformare-

---

1 *Op. cit.*, II-II, 185, 8c.
2 *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, II P., cap. 2 ed. P. Spiazzi, O. P., n. 53. Taurini, 1954.
3 *In I Sent.*, d. 9, a. 2 ad 4.

tur et falsificaretur rerum notitia, ut si quis moralia vel psychologica docere vellet more geometrico, quemadmodum Cartesius et Spinoza praetendebant.

Quapropter S. THOMAS sapienter inculcat: «modus docendi et doctrinae debet esse conveniens»[1]. Quia «in philosophicis doctrinis non est idem modus conveniens cuilibet doctrinae. Unde sermones secundum materiam sunt accipiendi, ut dicitur in I Ethic., cap. 2.

Tunc autem maxime modus aliquis docendi est materiae incongruus quando per talem modum destruitur id quod est principale in materia illa, puta si quis in rebus *intellectualibus* velit *metaphoricis* demonstrationibus uti quae non transcendunt res *imaginatas*, ad quas non oportet intelligentem adduci, ut Boethius ostendit in libro *de Trinitate*, cap. 2»[2]. Nam «res divinae ex natura sua habent quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet sequi imaginationem in consideratione earum, non posset intelligere, *quia ipsae res non sunt sic intelligibiles*»[3].

Magister ergo non debet uniformiter docere universam philosophiam, sed unamquamque eius partem secundum modum suum peculiarem, puta physicam physice —rationaliter—, mathematicam mathematice —disciplinabiliter— et metaphysicam metaphysice —intellectualiter—. «Et proptet hoc peccant qui uniformiter in his tribus speculativae partibus procedere nituntur »[4].

Uno verbo, magister philosophiae debet in docendo habere semper prae oculis atque servare profundum acutumque sesum analogiae, qua tota philosophia eiusque methodus involvuntur, et maximam adhibere curam ne incidat in univocismum.

Tertio, necesse est ut tradens philosophiam sit omnino sincerus ac veridicus in docendo, certa nimirum ut certa,

---

1 *In I Cor.*, cap. 2, lect. 1, ed. R. Ci, n. 86. Taurini, 1953.
2 *In I Cor.*, cap. 1, lect. 3, n. 45.
3 *In librum Boethii de Trinitate*, cap. 2, expositio textus, p. 158, 9-12.
4 *Op. cit.*, q. 6, a. 2c, p. 217, 11-12.

dubia ut dubia, probabilia ut probabilia proponens, absque ullius motivi vel argumenti occultatione, diminutione aut exaggeratione, sed omnia et singula exhibens prout revera sunt vel apparent. Si enim simplex philosophus, ut talis, est professor veritatis [1], a fortiori debet eam profitari magister philosophiae. Unde et S. Thomas notat quod «*sapientis* [qualis procul dubio debet esse *docens* philosophiam] est veritatem *praecipue* de Primo Principio meditari et *aliis disserere*» [2]: «veritas autem *doctrinae* consistit in quadam *manifestatione verorum de quibus est scientia*» [3].

Est ergo proprium officium magistri veritatem profunde meditatam sincere eloqui, sive contemplatam veritatem aliis tradere per doctrinam [2], resecando ea quae inutilia et falsa sunt, iuxta illud Aquinatis: «doctor ad duo intendere debet scilicet ad utilitatem et ad veritatem» [5].

Sin autem fiat sermo de docente philosophiam per comparationem ad personam addiscentis *cui* eam tradit, tunc ita se gerere debet ut scientiam efficaciter generet in discipulo, reducendo ipsum de potentia sciendi in actum; quia «magister est causa doctrinae discipuli» [6], et quidem univoca, iuxta illud S. Thomae: «homo docet hominem quasi univocum agens; unde per illum modum scientiam alteri tradit quo habet eam, scilicet deducendo causas in causata» [7].

Quod ut obtineat pleno cum fructu, necesse est ut accommodetur capacitati discentis, tum quoad modum praesentandi veritates docendas, tum etiam quoad earum expressionem per signa oralia vel scripta, ut ab eo plane intelligatur. «Hoc enim debet intendere doctor, quod scilicet intel-

---

1 Aristoteles, *I Ethic. Nic.*, cap. 6, n. 1 (II, 4, 14-16); S. Thomas, *in h. l.*, lect. 6, n. 76.
2 *I contra Gent.*, cap. 1.
3 *Summa theol.*, II-II, 109, 3 ad 3.
4 *I contra Gent.*, cap. 1; *Summa theol.*, II-II, 188, 6c.
5 *In Epist. ad Titum*, cap. 3, lect. 2, ed. R. Cai, n. 100.
6 *In Epist. II ad Cor.*, cap. 7, lect. 2, n. 252.
7 *De Verit.*, 11, 3 ad 4.

ligatur» [1]. Homo autem non docet interius per modum illuminationis, sed exterius tantum per modum locutionis [2]. Et ideo oportet quod eius conceptus patefiant discenti per aliqua signa exteriora et sensibilia [3].

Ex parte propositionis et praesentationis materiae docendae, expositio debet esse ordinata, dilucida et ex propriis comprobata.

Ordinata quidem in primis respectu *totius* philosophiae tradendae, ita ut pars una doceatur post aliam iuxta connaturalem modum procedendi humanae rationis, quem ars didactica imitari debet. Et cum philosophia ipsa sit quid analogum analogia attributionis intrinsecae, ac insuper homo, utpote rationalis, sit naturaliter aptus ad analogandum, consequens est ut in philosophia *primo tradenda* sequatur ordo ascendens, quem supra indicavimus [4], scilicet Logica, Mathematica, Physica, Ethica et Metaphysica. Procedit enim naturaliter homo a sensibilibus et corporalibus ad intelligibilia et spiritualia, quasi de magis notis et facilibus quoad nos ad minus nota et difficiliora, licet simul sint notiora quoad se. A physicis nempe ad metaphysica et a creaturis ad creatorem [5]. Cum quo tamen stat quod *postea* regrediatur in via iudicii et ordine descendenti a metaphysicis ad physica, a supremo analogante ad secundaria analogata et a creatore ad creaturas, modo scilicet sapientiali, ut circulus philosophicus plenissime absolvatur.

Respectu vero singularium partium philosophiae, idest *intra unamquamque* earum, debet magister servare ordinem inter diversa obiecta materialia, procedendo nempe a communibus ad minus communia, a toto ad partes, a principalibus ad secundaria, a simplicibus et magis notis ad composita vel complexa et minus nota, et a facilioribus addiscenti ad dif-

---

1 *In Epist. ad Ephesios*, cap. 3, lect. 1, n. 138.
2 *In II Sent.*, d. 9, a. 2 ad 4.
3 *De Verit.*, 11, 3 ad 4.
4 *Supra*, pp. 205, 310.
5 *In II Sent.*, d. 11, q. 2, a. 2 ad 5; *Summa theol.*, I, 88, 3c.

ficiliora et magis ardua [1]. «Procedit enim disciplina a facilioribus» [2], incipiendo ab elementis [3]. Et intra unum idemque genus scibile datur homogeneitas et univocitas quaedam: quo fit, ut omnia eius obiecta materialia cadant sub eodem gradu abstractionis formalis, et ideo servant eumdem modum intelligibilitatis atque definibilitatis fundamentalem.

Dilucida autem, demonstrando atque explicando omnia et singula quae tradit, iuxta modum scibilitatis uniuscuiusque et iuxta capacitatem addiscentis.

«Si enim aliquis alicui proponat ea quae in principiis per se notis non includuntur vel *includi non manifestantur, non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem*» [4]. Est namque de ratione scientis quod ipse personaliter videat intrinsecam veritatem eorum quae scit [5]. Debet ergo magister *demonstrare* discipulo *conclusiones* quas ei tradit [6], et iste demonstrationes illius *capere* [7].

Huiusmodi tamen demonstrationes et explicationes non sunt eiusdem rationis et necessitatis seu certitudinis in omnibus partibus philosophiae, sed magnam admittunt latitudinem atque diversitatem, intra unitatem tamen analogam. Proportionantur enim diversis modis abstractionis

[1] S. THOMAS, *in libros Aristotelis de Coelo et Mundo*, prooemium S. Thomae, n. 2; *in I de Generatione et Corruptione*, prooem. S. THOMAE, n. 2; *in I de Anima*, lect. 1, n. 1; *in librum de Sensu et sensato*, lect. 1, n. 2.

[2] *In II Post.*, lect. 16, n. 6.

[3] *In Psalm.* 33, ed. cit., fol. 41va.

[4] *De Verit.* 11, 1c.

[5] *De Verit.* 14, 9; II-II, 1, 5.

[6] Discipulus «principia non discit a magistro, sed solum conclusiones per illa demonstratas *(De Verit.*, 11, 1 ad 18).

[7] Secus, licet conclusiones admittat eisque adhaereat, non sciet eas, sed tenebit tantum ob auctoritatem docentis, scilicet per meram fidem humanam. Cf. *De Verit.* 8, 2c et ad 4; I, 12, 7c. «Formalis ratio scientiae est medium demonstrationis, et ideo... aliquis *memorialiter* tenens conclusiones geometricas, non habet geometriae scientiam si non propter media geometriae eis assentiatur, sed habebit conclusiones illas tamquam opinatas» *(De Caritate*, a. 13 ad 6).

formalis, quibus respondent diversi modi definiendi, ex eisque sumuntur diversa media demonstrationum.

Cum ergo materiae subiectae diversis partibus philosophiae sint diversimode scibiles —aliter enim est scibile ens logicum, aliter ens morale, aliter ens reale, ubi etiam aliter scibile est ens ut quantum, aliter ens ut mobile, aliter ens ut ens—, docens philosophiam debet evidenter adducere tales demonstrationes atque explicationes quae ex amussim respondeant propriae indoli materiae demonstrandae. Et sic demonstrationes Logicae, Mathematicae et Metaphysicae, pro suo quoquo modo, sunt omnimoda certitudine et infallibilitate praeditae, utpote in materia necessaria; dum demonstrationes Physicae et Ethicae, pro suo etiam modo, carent absoluta infallibilitate et certitudine, cum sint in materia essentialiter mobili et contingenti. Res nimirum physicae et morales non patiuntur modum demonstrationis mathematicae nec metaphysicae, et vicissim. Ideo male doceret res mathematicas vel metaphysicas qui vellet eas demonstrare argumentis indolis physicae vel moralis; ac similiter ille, qui res physicas vel morales demonstrare conaretur argumentis rigidissimis, prout in mathematica vel metaphysica adhiberi consueverunt [1].

At insuper debet magister conclusiones et demonstrationes suas accommodare capacitati addiscentis. Bonus enim praeceptor, «qui videt discipulum non posse capere ea quae ipse cognoscit per illum modum quo ipse cognoscit..., studet distinguere et multiplicare per exempla, ut sic possint a discipulo comprehendi» [2]. Et ideo «magister, qui novit *totam* artem, *non statim* a *principio tradit eam discipulo, quia capere non posset; sed paulatim, condescendens eius capacitati*» [3]. Nimirum «doctores, quod in summa capiunt, mul-

[1] Cf. *In II Metaph.*, lect. 5, nn. 336-337; *in librum Boethii de Trinitate*, cap. 2, expositio textus, p. 158, 12-25; *in VI Ethic.*, lect. 3, nn. 1.147-1.149.

[2] *De Verit.*, 9, 5c.

[3] *Summa theol.*, II-II, 1, 7c. «Ex impotentia addiscentium, qui a principio totum capere non possunt» *(In III Sent.*, d. 35, q. 2, qla. 1, ad 2, n. 48).

tipliciter distinguunt, providentes capacitati aliorum» [1].

Docens igitur ita procedere debet, ut simul iura servet et rei quae docetur et personae quam docet, utrique se aptando. Quapropter S. THOMAS: «in docendo respuendum est omne... obscurum. Quod quidem potest contingere si intelligibilia tradantur absque sensibilium exemplorum manuductione, vel si per verba inusitata aliqua manifesta traderentur...; oportet enim ad hoc quod doctrina sit manifesta, ut procedatur secundum ordinem disciplinae, a manifestioribus incipiendo et ab his per quorum cognitionem alia cognoscuntur» [2]. «Unde et quilibet docens, ex his quae discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quae ignorabat, secundum quod dicitur in I Post., cap. 1, quod omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti fit cognitione.

Ducit autem magister discipulum ex praecognitis in cognitionum ignotorum dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius utatur ad scientiam acquirendam: puta, cum proponit ei aliquas propositiones minus universales, quas tamen ex praecognitis discipulus diiudicare potest; vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel aliqua huiusmodi, ex quibus intellectus addiscentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotae [3].

Alio modo, cum confortat intellectum addiscentis..., in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collativam ut ex principiis posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in I Post., cap. 2, quod demonstratio

---

1 *Op. cit.*, I, 106, 1c.

2 *In librum Dionysii De divinis nominibus*, cap. 2, lect. 2, n. 130.

3 Et hac ratione ait alio in loco quod magister «oportet ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas» (*Summa theol.*, I-II, 111, 4c).

est syllogismus *faciens scire*. Et per hunc modum *ille qui demonstrat, auditorem scientem facit*» [1].

Ex propriis comprobata et explicata, non ex communibus et extraneis. Quia procedere ex extraneis et communibus est proprium Dialecticae utentis [2], quae non causat scientiam sed opinionem: at vero ex propriis et intraneis procedere est proprium singularum scientiarum realium circa materiam sibi specialiter subiectam, et ideo earum argumenta scientiam et evidentiam causant in addiscente [3].

Quam ob rem S. THOMAS saepe contradistinguit processum ex propriis processui ex communibus, quasi demonstrativum dialectico vel necessarium mere probabili [4]. Et alio in loco ait: «argumentum quod sumitur ex propriis principiis rei facit rem esse apparentem» [5].

Magister ergo debet probare et explicare singulas partes philosophiae ex propriis et intraneis earum, ut discipulum faciat vere scientem, non divertendo ad loca quaedam communia, neque nimis immorando in his quae *directe* ad rem non pertinent, quamvis cum ipsa necessitudinem quamdam habeant.

Qua de re audire iuvat Aquinatem pulcherrime disserentem: «artifex operativus et geometra, qui est speculativus, differenter inquirunt de linea recta. Artifex quidem opera-

---

1 I, 117, 1c.

2 «Dialecticus autem procedit ad ea [entia realia eiusque accidentia] ex intentionibus rationis, quae sunt *extranea* a natura rerum. Et ideo dicitur quod dialectica est tentativa, quia tentare proprium est ex principiis *extraneis* procedere» (*In IV Metaph.*, lect. 4, n. 574).

«Ex *communibus* intentionibus procedit arguendo dialecticus ad ea quae sunt *aliarum* scientiarum, sive sint propria sive communia, maxime tamen ad communia» (*In I Post.*, lect. 20, n. 5).

3 Cf. *in I Post.*, lect. 4, n. 11 et 16. Disputatio «doctrinalis sive demonstrativa est quae ad scientiam ordinatur, procedens ex veris et per se notis et propriis principiis scientiae de qua fit disputatio; *et haec vertitur inter docentem et addiscentem*» (*De fallaciis*, cap. 1, n. 3, ed. Perrier, p. 431).

4 Cf. *in I de Caelo et Mundo*, lect. 13, n. 5; lect. 15, n. 1.

5 *Summa theol.*, II-II, 4, 1 ad 5.

tivus, utputa carpentarius, inquirit de linea in quantum est utile ad opus, utpote ad secandum lignum vel aliquid aliud huiusmodi faciendum: sed geometra inquirit quod est linea et quale et quid sit, considerando proprietates et passiones ipsius, quia geometra intendit solam speculationem veritatis.

Secundum hunc modum faciendum est in aliis scientiis operativis, ut non sequatur hoc inconveniens ut in scientia operativa fiant sermones plures ad opera non pertinentia: puta, si in hac scientia morali aliquis vellet pertractare omnia quae pertinent ad rationem et alias partes animae, oporteret de hoc plura dicere quam de ipsis operibus. *Est enim in unaquaque scientia vitiosum ut homo moretur in his quae sunt extra scientiam*» [1].

Et hoc ideo, quia «nullus sapiens cuilibet quaestioni respondet, sed *tantum ad eas quae pertinent ad suam scientiam*» [2].

Nimirum in scientiis practicis, in quibus non quaeritur cognitio propter seipsam sed propter operationem, tantum oportet immorari in speculatione quantum necesse vel utile est ad operationem dirigendam, non plus nec minus, quia ibi cognitio non habet rationem finis sed medii tantum, et ideo modum atque mensuram accipit ex tali fine.

At vero in scientiis puris et speculativis, in quibus cognoscere quaeritur propter seipsum, investigatio *directe* pertinens ad rem nullum habet limitem, sed protrahi debet usque ad perfectam eius comprehensionem, ne exceptis quidem his quae minima quibusdam videri possent. Ut enim apposite scribit S. Thomas, «sicut in rebus naturalibus nihil est perfectum dum est in potentia, sed solum tunc simpliciter perfectum est quando est in ultimo actu; quando vero medio modo se habens fuerit inter puram potentiam et purum actum, tunc est quidem secundum quid perfectum, non tamen simpliciter: sic et circa scientiam accidit. Scientia

[1] *In I Ethic.*, lect. 11, n. 136.
[2] *In Epist. ad Titum*, cap. 3, lect. 2, n. 99.

enim quae habetur de re tantum in universali non est scientia completa secundum ultimum actum, sed est medio modo se habens inter puram potentiam et ultimum actum.

Nam aliquis sciens aliquid in universali, scit quidem aliquid eorum actu quae sunt in propria ratione eius: alia vero sciens in universali non scit actu, sed solum in potentia. Puta, qui cognoscit hominem solum secundum quod est animal, solum scit sic partem definitionis hominis in actu, scilicet genus eius: differentias autem constitutivas speciei nondum scit in actu, sed potentia tantum. Unde manifestum est quod complementum scientiae requirit quod non sistatur in communibus, sed procedatur usque ad species: individua enim non cadunt sub consideratione artis; non enim eorum est intellectus, sed sensus» [1].

Et ideo est proprium hominis intelligentis et laboriosi, scilicet spiritum philosophicum habentis, nihil inexploratum et indiscussum relinquere, sed potius maxima cum alacritate et diligentia scrutatur omnia, etiam ea quae primo adspectu minima videri possent superficialiter intuenti [2].

Quae cum ita sint, verus magister in philosophia tradenda, non quiescit usque dum discipulos suos efficaciter adducat ad possessionem totius integraeque sapientiae naturalis. Incipit quidem a simplici quadam atque elementari expositione, sed paulatim elevatur ad sublimiora usque dum perveniat ad supremos rerum vertices, illucque secum trahat suos discipulos. Ita enim fiet, ut in eos transfundat spiritum suum philosophicum, qui pluris est quam mera materialis traditio corporis doctrinalis philosophici quantumvis solidi et exquisiti. Munus manque principale docentis philosophiam est excitare, fovere ac tuto dirigere spiritum philosophicum in discipulis suis, potius quam eis transmittere corpus doctrinale philosophicum elaboratum: facere nempe

[1] *In I Meteorol.*, lect. 1, n. 1.
[2] Cf. *in II Metaoh.*, lect. 5, n. 334.

philosophos potius quam simplices repetitores doctrinarum vel systematum philosophicorum.

Ex parte vero expressionis sensibilis exterioris per verba oralia vel scripta, tria requiruntur in docente.

Primo quidem, ut loquatur lingua apprime nota discentibus. Nam «discipulus pervenit ad cognoscendum magistri sapientiam per verba quae ab ipso audit» [1], quasi per signa. Non autem perveniret, nisi prius ipsa signa cognosceret.

Nec sufficit utcumque illa noscere, sed omnino requiritur perfecta et expedita notitia. Cum ergo nulla sit lingua discenti notior et familiarior quam nativa eius, *per se* loquendo expedit ut docens philosophiam, tradat eam lingua viva atque vernacula discentis, multoque magis si illamet sit etiam nativa ipsius docentis.

Verumtamen, si tam docens quam discens perfecte calleant aliquam aliam linguam in qua res philosophicae congrue exprimi possunt, puta linguam latinam respectu philosophiae scholasticae, poterit haec commode adhiberi. Quod sane valet praesertim quantum ad expositionem doctrinarum traditionalium philosophiae perennis; licet quoad moderna cogitata linguis vernaculis scripta, aptior videatur esse lingua viva atque nativa.

Utut sit, docens debet semper prae oculis habere effatum illud S. Thomae: «si aliquis magister considerat sensum suum ab auditoribus non accipi per verba quae prolulit, studet aliis verbis uti [eiusdem vel alius linguae], per quae possit manifestare quae habet in corde» [2]. Quia, ut egregie ait S. Augustinus, «haec est in docendo eloquentia..., ut appareat quod latebat» [3]. Ad quae alludens procul dubio Aquinas, adnotat: «et quamdiu ad hoc laborat, verba sua non sunt superflua, sed si, postquam intelligitur, eis immoratur, superflua sunt eius verba» [4].

1 *In II ad Cor.*, cap. 1, lect. 3, n. 55.
2 *In I Cor.*, cap. 1, lect. 3, n. 55.
3 *De doctrina christiana*, lib. 4, cap. 11, n. 26.
4 *In Epist. ad Ephesios*, cap. 3, lect. 1, n. 138.

Tunc enim, si docens ex una parte sententiam suam sufficienter expressit, et ex alia addiscens sufficienter eam intellexit, expedit breviloquio uti, iuxta illud pulcherrime dictum ipsius S. Doctoris quo seipsum tradere videtur: «labia doctoris sunt *favus distillans*, quando *brevibus et paucis verbis multa et magna insinuat*» [1].

Secundo requiritur ut verba docentis exacte ac limpide exprimant veritates, quas discipulis communicare intendit. Veritates autem philosophicae atque scientificae sunt proprie loquendo veritates speculativae, quae consistunt in adaequatione rei et intellectus, independenter a quacumque dispositione affectiva cognoscentis; et quidem in iudicio, idest in actu pleno atque perfecto intellectus. Veritas ergo docenda est adaequatio iudicii et rei iudicatae, quando scilice affirmatur esse quod est et negatur esse quod non est. Eique respondet ut signum verbale oratio completa *enuntiativa*, qua exterius manifestatur veritas formalis intellectus iudicantis. Et ideo Aristoteles iure definivit enuntiationem, dicendo esse orationem qua verum vel falsum exprimitur [2].

Cum igitur in philosophia tradenda et addiscenda unice quaeratur cognitio veritatis, evidens est philosophum in docendo debere unice uti orationibus *enuntiativis*, seclusis deprecativis, imperativis, interrogativis et vocativis, quae potius exprimunt affectus loquentis et respiciunt pariter affectivas dispositiones audientis, atque ideo sunt propriae rhetorum et poetarum. Quod et S. Thomas ex amussim observavit in suis operibus didacticis, puta in opusculis De ente et essentia et De principiis naturae, in Quaestionibus disputatis, in Summa Theologiae et in Summa contra Gentiles, ubi solas adhibet orationes enuntiativas.

Et inde est etiam quod in Logica, quae tradit modum communem procedendi in ceteris *scientiis* et partibus *philosophiae*, unice fit sermo de oratione enuntiativa, ut videre est per

1 *Ibid.*, paulo antea.
2 *Perihermeneias*, cap. 4, n. 4. (I, 26, 12).

totum librum *Perihermenias* sive *De interpretatione.* «Ille enim *interpretari* videtur qui exponit aliquid esse verum vel falsum. Et ideo *sola oratio enuntiativa*, in qua verum vel falsum invenitur, *interpretatio vocatur.* Ceterae vero orationes, ut optativa et imperativa, magis ordinatur ad exprimendum *affectum* quam ad interpretandum id quod *in intellectu* habetur» [1].

«Sed enuntiativa oratio praesentis considerationis est. Cuius ratio est, quia consideratio huius libri *directe* ordinatur ad scientiam *demonstrativam*, in qua animus hominis per rationem inducitur ad consentiendum *vero* ex his quae sunt *propria* rei; et ideo *demonstrator non utitur ad suum finem nisi enuntiativis orationibus significantibus res secundum quod earum veritas est in anima.* Sed rhetor et poeta inducunt ad assentiendum ei quod intendunt, non solum per ea quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis. Unde rhetores et poetae plerumque movere auditores nituntur provocando eos ad aliquas passiones, ut Philosophus dicit in sua Rhetorica. Et ideo consideratio dictarum specierum orationis, quae pertinent ad ordinationem audientis ad aliquid, cadit proprie sub consideratione rhetoricae vel poeticae ratione sui significati» [2].

Et quidem termini huiusmodi orationum enuntiativarum sumi debent a docente et ab addiscente in sensu *proprio;* non in sensu translato vel metaphorico, quia scientia et philosophia procedunt *ex propriis* et essentialibus: secus signum non responderet signato, nec esset via ad rem significatam cognoscendam. Quam ob rem Aristoteles praecipit abstinere a metaphoris in pertractandis rebus philosophicis, sive definiendo, sive disputando et argumentando [3].

Quod sane praeceptum S. THOMAS fecit suum, illudque exponit hisce verbis: «excludit quemdam modum procedendi in definitionibus, et dicit quod sicut non oportet disputare

---

1 *In lib. Perihermenias*, prooem. S. Thomae, n. 3.
2 *In I Periherm.*, lect. 7, n. 6.
3 *II Post.*, cap. 12, n. 26. (I, 167, 23-26).

per metaphoras, ita etiam non oportet definire per metaphoras; utpote si dicamus quod homo est arbor inversa: nec oportet in definitionibus assumere quaecumque metaphorice dicuntur. Cum enim definitiones sint praecipua et efficacissima media in disputationibus, si definitiones darentur per metaphoras, sequeretur quod oporteret ex metaphoris disputare. Hoc autem fieri non debet, quia metaphora accipitur secundum aliquid simile: non autem oportet ut id quod est simile secundum unum, sit simile quantum ad omnia»[1]. Eo vel magis quod haec similitudo partialis non est in aliquo essentiali et entitativo, sed potius in mere accidentali et operativo.

Et ideo uti metaphoricis locutionibus magis pertinet ad rhetores et poetas quam ad philosophos, praesertim si agatur de rebus logicis et metaphysicis, quae omnem imaginationem transcendunt. Hinc S. THOMAS: «*sermones* secundum *materiam* sunt accipiendi... Tunc autem maxime modus aliquis docendi est materiae incongruus, quando *per talem modum destruitur id quod est principale in materia illa, puta si quis in rebus intellectualibus velit metaphoricis demonstrationibus uti, quae non transcendunt res imaginatas, ad quas non oportet intelligentem adduci»* [2].

Et iterum corripiens Empedoclem dicentem mare salsum esse, quia est sudor terrae. Nam «*derisibile* est, si quis putet aliquid *planum* dixisse, dicens mare esse sudorem terrae, et ob hoc esse salsum, sicut Empedocles dixit. Forte enim sufficienter dixit, si intendit *metaphorice* dicere secundum modum *poëticum:* dicere enim aliquid per meta-

---

1 *In II Post.*, lect. 16, n. 8.
2 *In I Cor.*, cap. 1, lect. 3, n. 45. Cf. *in I Sent.*, prolog., a. 5, obi. 3 et resp.; *Summa theol.*, I, 1, 9, obi. 1 et resp. Et ideo laudat Aristotelem corripientem methodum philosophandi Platonis per metaphoras. «Quod ideo facit, quia Plato habuit malum modum docendi. Omnia enim figurate dicit et per symbola docet, intendens aliud per verba quam sonnet ipsa verba, sicut quod dixit animam esse circulum... Non enim Plato voluit quod, secundum veritatem, intellectus esset magnitudo quantitativa seu circulus. et motus circularis: sed *metaphorice* hoc attribuit intellectui» (*In I de Anima*, lect. 8,n. 107-108).

phoras pertinet ad poétas, et probabile est quod Epdocles, qui metrice scripsit, ut dicitur, multa metaphorice protulerit. Sed tamen sic aliquid dicere non sufficit ad cognoscendam naturam rei, quia res naturalis per similitudinem quae assumitur in metaphora non est manifesta» [1].

Et inde effatum illud scholasticorum: locutio metaphorica non est scientifica. Quia non est apta ad definiendas neque demonstrandas res prout essentialiter sunt.

Licet ergo verba et locutiones metaphoricae sint nobis valde familiares et summe utiles ad forinsecus describendas res materiales et humanas affectiones, impares tamen sunt ad intima rerum et ad mentis conceptus exacte et exquisite exprimendos, et ideo removeri debent a sermone didactico et scientifico.

Docens itaque philosophiam adhibere debet verba et propositiones vere scientificas, idest locutiones et formulas technicas atque perfecte elaboratas, praeseferentes scilicet sensum proprium, licet saepe analogum, ita ut ex una parte vitetur aequivocatio et ex alia impediatur divagatio et superficialitas locutionum metaphoricarum atque vulgarium.

Non quod saepe sint nova verba cudenda, neque quod quilibet philosophus proprium creet lexicon ad sua cogitata exprimenda, sed tunc solum cum deest verborum copia, vel cum noviter inventa est res prorsus inaudita, iuxta illud sapienter dictum Tullii Ciceronis: «si res suum nomen et vocabulum proprium non habet..., necessitas cogit, quod non habet, aliunde sumere» [2]; «sunt enim rebus novis nova ponenda nomina» [3].

Quod si iam usitata et vulgaria verba commode aptari valeant ad res novas vel novos conspectus exprimendos, retineri possunt quoad formam grammaticalem, eis tamen inserendo sensum technicum. Quod cum fit, adnotari semper debet, ne in sensu vulgari et consueto unice intelligantur.

1 *In II Meteorolog.*, lect. 5, n. 4.
2 *De Oratore*, lib. 3, cap. 4, ed. cit., t. 1, p. 356.
3 *De natura deorum*, lib. 1, cap. 17, t. II, p. 519.

Ac insuper curandum est ut formulae technicae, sive noviter inductae sive noviter aptatae, retineant semper eumdem sensum univocum vel analogum, ne aequivocationem vel confusionem generent in animo addiscentium. Ut enim apposite scribit S. Thomas, in docendo «vitandum est... omne... confusum et permixtum. Cum enim aliquis diversa confuse et indistincte dicit, oportet quod nunc de hoc, nunc de illo loquatur»; vel etiam modo in hoc sensu, modo ib alio [1].

Quod sane praeceptum, ut par est, servandum est in tradenda philosophia in scholis ad philosophos eformandos, vel in scriptis ad peritos in re philosophica destinatis. Nam, si agatur de vulgandis veritatibus iam acquisitis et probatis modo populari inter homines non specialiter dicatos studiis philosophicis, expedit uti sermone eis consueto et noto, etiam figurato et metaphorico, missis verbis aut formulis technicis, quae durae et insuaves ipsis videntur.

At vero inter studiosos philosophiae retinandus est atque colendus stylus planus, severus, nervosus, plene aptatus rei docendae, technicus perfecteque elaboratus, licet fortasse minus suavis et floridus sit; quia philosophus magis curat de veritate quam de sermonis elegantia et venustate. «Quid enim prodest —ait S. Augustinus— clavis aurea, si aperire quod volumus non potest; aut quid obest lignea, si hoc potest». Philosophi authentici ipsa veritate delectabiliter pascuntur; «bonorumque ingeniorum insignis est indoles *in verbis verum amare, non verba*» [2].

Philosophus ergo, utpote verus «sapiens, *bene curat nomina secundum quod exprimunt proprietatem rerum, et non propter se*» [3].

Est tamen attendenda magna differentia in capiendo sensu profundo formularum technicarum inter docentem

1 *In librum Dionysii De divinis nominibus*, cap. 2, lect. 2, n. 130.
2 *De doctrina christiana*, lib. 4, cap. 11, n. 26.
3 *In II Sent.*, d. 42, q. 2, a. 2, qla. 3 ad 1.

et addiscentem, maxime si docens novam adinvenit ad nova sua cogitata exprimenda. Docens enim et adinventor formulae solet totum eius sensum apprime callere, quia procedit a cognitione rei signatae ad creationem signi verbalis, quasi a causa ad effectum et a maiori ad minus; dum e contra addiscens, cum procedat a signo instrumentali, quale est verbum oris, ad signatum, et a minori ad maius, solet ut plurimum minus capere sensum, vel saltem minus perfecte, quam praesefert verbum aut formula ex ore docentis prolata.

Qua de re dignus est qui audiatur S. THOMAS. «Alius est —inquit— ordo servandus in accipiendo cognitionem et tradendo. Accipiens enim cognitionem, procedit de signis ad signata, quasi modo resolutorio, quia signa magis sunt nota quoad ipsum; sed tradens cognitionem signorum, oportet quod res ante signa... [cognoscat], eo quod signa sumuntur per similitudinem ad res [1].»

Nam «sicut in eo qui ex signis scientiam accipit, signorum cognitio est via ducens ad res ipsas; ita e converso in eo qui significat aliquid, cognitio rei significandae praesupponitur ad formationem signorum: non enim potest aliquis rei, quam ignorat, congrua signa adhibere» [2]. Et ideo non potest formulas technicas convenientes et exactas creare nisi qui perfectam atque distinctam rei cognitionem habet. Immo accidit quandoque verba oralia esse imparia ad mentis conceptus efferendos, praesertim quando nec ipsi conceptus res ipsas perfecte et adaequate repraesentare valent.

Hinc S. Doctor, exponens effatum illud S. Joannis Chrysostomi, «sicut multa de Deo intelligimus quae loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quae intelligere non sumus idonei» [3], scribit: «ratio huius diversitatis est, quia causa semper excedit causatum. In quibusdam autem locutio causat intellectum, sicut in his quae per disciplinam discuntur: unde contingit quod intellectus addiscentis non pertingit ad virtutem locutionis, et tunc potest loqui ea

[1] *In I Sent.*, d. 1, exposit. textus.
[2] *De Verit.*, 12, 7 ad 5.
[3] *In Epist. ad Hebraeos*, hom. 2, n. 1. MG. 63, 19.

quae audit, sed non intelligit... Quandoque autem intellectus est causa locutionis, sicut in his quae per inventionem sciuntur: unde in his intellectus locutionem excedit, ut multa intelligantur quae proferri non valent» [1].

Docens igitur philosophiam, qui perfectam eius cognitionem habere tenetur quantum homini naturaliter datum est, conari debet ad verba et formulas inveniendas quae quam exactissime cogitata sua resque ipsas cogitatas efferant. Ac insuper, cum eas profert coram discipulis, debet ipsas taliter explicare, ut hi plenum illarum sensum ex amussim penetrare valeant. Quodsi formulae adinventae atque prolatae non adaequent intellectum rerum multoque minus ipsas res, debet magister ita manuducere discipulos per formulas illas ut ipsos instruat et provocet ad eas superandas et transgrediendas. Inde enim vitatur verbalismus et psittacismus, qui in eo principaliter consistit ut verba et formulae verissimae sensuque plenae materialiter recitantur et repetuntur absque ulla, vel cum exigua, intelligentia. Quod quidem maxime contingit cum partes philosophiae praepostere traduntur, verbi gratia, Metaphysica immediate post Logicam et ante Physicam: tunc enim, ut verbis utar S. Thomae, metaphysicalia non attinguntur mente ab addiscentibus, licet dicantur et repetantur ore [2].

Nec enim sola Logica immediate et sufficienter disponit ac praeparat mentem discipulorum ad quamlibet philosophiae partem addiscendam, ut minus perspicaciter opinatus est FRANCISCUS DE ARAUJO, O. P.[2], sed ad faciliores tantum;

[1] *In I Sent.*, d. 37, exposit. primae partis textus.
[2] *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1.210.
[3] «Immo etiam, praetermissis mathematicis et philosophia [naturali], posset unusquisque ad Metaphysicam transire et illam adipisci: quia cum Logica doceat modum sciendi communem omnibus scientiis, illa sola sufficit ad quamcumque adipiscendam absolute loquendo, et spectata natura ipsarum scientiarum.

Quod ideo dico, quia propter imperfectionem subiecti quaedam ab aliis nonnullam habent dependentiam, ut Theologia a Metaphysica et utraque a Physica quoddammodo dependent» *(Comment. in universam Aristotelis Metaphysicam*, lib. 2, q. 3, a. 4, t. 1, p. 269. Salmanticae, (1731).

ex quibus, una cum ipsa, disponitur animus proxime ad ulteriores ac difficiliores capessendas, puta ex Physica ad Metaphysicam.

Tertio requiritur facundia, qua scilicet docens, lingua discentibus apprime nota, veritates philosophicas concinnis aptisque verbis ac formulis expressas, facile atque disserte discipulis tradit [1].

Eloquentia convenit oratori rhetorique, qui copiose ornateque loquuntur; facundia vero philosopho docenti, qui non tam ornate et copiose quam exacte et concinne loqui debet, fluenter tamen atque expedite [2].

Cuius rei praeclarum exemplum dedit S. Thomas Aquinas, qui verba sua castigabat et formulas suas emendabat usque dum limpide exacteque veritates exponendas efferrent, nullo habito respectu ad metaphoras aliosque rhetoricos ornatus, ut videre est in autographo Summae contra Gentiles [3].

Et ideo laudatur a Pio XII et imitandus proponitur, eo quod «semper is sententiarum continentiam et limites definit, sine inutili verborum effluentia, sed sobrio et solido sermone et claritate perspicuo» [4].

Atque in Officio liturgico S. Thomae celebratur eius «stylus brevis, *grata facundia;* celsa, clara, firma sententia» [5].

Revera Thomas cumulate implevit praeceptum illud S. Agustini: «qui ergo docet, vitabit omnia verba quae

---

[1] Idoneitas ad docendum ex duobus consurgit: ex intellectu vel sapientia docentis, et ex lingua sive facundia eius. Debet enim qui docet, et plene scire quae tradit, et apte ipsa exponere verbis coram discipulis (Cf. S. Thomam, *in II Epist. ad Timoth.*, cap. 2, lect. 1, n. 37).

[2] «Qui facile fantur, facundi dicti» (Varro, *de lingua latina*, lib. 6, § 52, ed. L. Spengel, p. 90. Berolini, 1885). «Dictus loquax qui nimium loquetur; hinc eloquens, qui copiose loquitur» *(ibid*, § 57, p. 93).

[3] Cf. *Opera Omnia*, ed. leon., t. XIII, Appendix.

[4] *Allocutio ad eos qui tertio Thomistico Conventui Romae habito interfuerunt*, habita die 17 septembris 1950. AAS 42 (1950), p. 735.

[5] *Breviarium Ord. Praedicatorum*, Ad Matutinum, resp. 4.

non docent» [1]; «non curante illo qui docet quanta eloquentia doceat, sed quanta evidentia» [2]; «non quid bene sonet, sed quid bene indicet atque intimet quod ostendere intendit» [3].

Ceterum in docendo potiores partes obtinet viva vox magistri quam eius scriptura, iuxta illud pulcherrime dictum S. Hieronymi: «habet nescio quid latentis energiae viva vox; et in aures discipuli de actoris ore transfusa fortius sonat [4]. Nam verba scripta sunt directe et immediate signa verborum oralium, non conceptuum neque rerum [5]. «Continentur enim in libro figurae [litterarum], *quae* sunt signe vocum, *quae* sunt signa intellectuum, *qui* sunt similitudines rerum» [6]. Iam vero propter quod unumquodque tale, et illud magis [7].

§3. De methodo didactica philosophiae ex parte addiscentis

Similiter addiscens philosohpiam, qui correlativus est tum magistro docenti tum philosophiae ipsi, duplicem quoque respectum habet: alium ad *rem, quam* addiscit; alium ad *personam* magistri, *a quo* eam discit.

Per respectum ergo ad res ipsas, quas addiscere debet, primum quod requiritur ex parte discipuli est potentia sive capacitas eas intelligendi. Nam «cognoscentis et cognoscibilis oportet esse aliquam proportionem, sicut et potentiae cuiuslibet ad suum obiectum» [8]. Si autem nulla est capa-

---

[1] *De doctrina christiana*, lib. IV, cap. 10, n. 24.

[2] *Ibid.*, cap. 9, n. 23.

[3] *Ibid.*, cap. 10, n. 24.

[4] *Epistula* 53, ad Paulinum. ML. 22, 541.

[5] *In I Periherm.*, lect. 2, n. 7,9.

[6] *De Verit.*, 7, 1 ad 14.

[7] Aristoteles, *I post.*, cap. 2, n. 15 (I, 123, 17-18); S. Thomas, *in h. j.*, lect. 6, nn. 3-4; *Summa theol.* I, 87, 2 ad 3.

[8] *In librum Boethii de Trinit.*, q. 1, a. 2 obi. 3, p. 63, 22-23. Cf. *Summa theol.*, I, 12, 1 obi. 4; *Quodl.* 10, 17 obi .1.

citas, inutilis est omnis conatus ad intelligendum. Et ideo «ea quae sunt altiora hominis cognitione, non sunt ab homine per rationem inquirenda» [1].

Et quidem, ceteris paribus, eo melior est discipulus quo maiorem habet capacitatem intellectivam, quia «omne cognoscens cognoscit secundum modum suum» [2].

Sicut igitur perfectus magister est ille qui habet in actu expedito plenitudinem scientiae docendae, ita perfectus est discipulus ille qui plenitudinem scientiae addiscendae habet in potentia expedita. Ut enim apposite ait S. Thomas, «veritas dupliciter cognosci potest ab aliquo: vel per inventionem, et tales dicuntur *bene intelligentes;* vel per eruditionem, et tales dicuntur *bene dociles*» [3].

Huiusmodi autem potentia non est expedita neque reducibilis in actum nisi addiscens attemperetur rei cognoscendae a docente traditae, ut ex utroque fiat unum cognoscibiliter. Non enim omnia sunt eodem modo cognoscibilia, et ideo necesse est ut addiscens sese submittat conditioni rei addiscendae, eiusque modum quadantenus induat, quia omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis et cogniti.

Potest namque addiscens se habere ad rem addiscendam duplici modo. Primo quidem positive indispositus, sive quia est in errore circa ipsam, sive quia inclinationem habet ad iudicandum de re aliter quam revera est, puta cum pronitatem habet congenitam vel acquisitam ad iudicandum secundum sensum aut secundum imaginationem ea quae sunt pure intelligibilia, ut res logicae vel metaphysicae. Et haiusmodi tolli debent antequam incipiat moveri ad scientiam. Deinde, mere negative vel privative, quia nondum est positive dispositus ad res capessendas prout in se sunt. Et hanc positivam dispositionem debet sibi procurare auxilio docentis, ut revera aptus sit ad res philosophicas bene intel-

[1] I, I, I ad I. «Quia per hoc homines de facili in errores labuntur» (II-II, 167, 1c.)
[2] *In I Sent.*, d. 8, q. 2, a. 3c.
[3] *In Psalm.* 2, ed. piana, t. XIII, fol. 3va.

ligendas. Tunc enim iam incipit moveri ad scientiam et assimilari scibili [1].

Aristoteles ipse hanc duplicem conditionem addiscentis consideravit, eique congruenter normas sequendas praescripsit. Si enim mentis habitus, quem *mentalitatem* vulgo appellant, sit in toto vel in parte philosophiae contrarius, emendari debet ac deponi. Verbi gratia, qui poësim vel eloquentiam prae primis excoluerunt in eisque ad plenum imbuti sunt, non delectantur nisi in ornato et mensurato sermone; ac proinde verba potius quam sententias adamantes, nihil acceptione dignum reputant nisi rhetorice vel poëtice dictum, vel saltem testimonio alicuius poëtae aut oratoris confirmatum.

Alii sunt specialiter dicati rebus particularibus empirice vestigandis in laboratoriis, et hi nolunt admittere nisi facta sensibilia et experta, abhorrentes omnia quae abstractionem sapiunt.

Alii vero, qui fortis sunt imaginationis et in rebus mathematicis a iuventute efformati sunt, mentalitatem mathematicam taliter induunt, ut renuant admittere nisi quod more geometrico eis proponitur.

Hi ergo omnes non possunt ad res morales vel logicas vel metaphysicas convenienter accedere, nisi prius spolientur mentalitate illa exclusive litteraria, mere empirica vel pure mathematica [2].

Nec satis. Sed oportet positive aptari rebus ipsis addiscendis, ut scilicet capiantur eo modo quo scibiles vel intelligibiles sunt. Non enim res morales, verbi gratia, sunt scibiles rigore mathematico. Et ideo sapientis et prudentis

[1] «In acceptione igitur cognitionis quantum ad terminum *a quo* invenitur... diversitas. Quia quandoque in accipiente scientiam praeexistit error contrarius scientiae acquirendae; quandoque vero dispositiones contrariae, sicut impuritas animae, aut immoderata occupatio circa res sensibiles, vel aliquid aliud; quandoque vero praeexistit solummodo cognitionis privatio vel negatio, sicut cum in cognitione de die in diem proficimus» *(De Verit.*, 9, 3c).
[2] *I Metaph.*, , cap. 3, n. 1-2 (II, 488, 7-13).

est eo modo se gerere in addiscendis diversis materiis philosophicis, quo addiscibiles et scibiles sunt. Velle ergo in omnibus exigere ἀκριβειαν μαθηματικήν, stultum ac ridiculum est, sed est hominis bene instituti tantam exigere severitatem quantam rei ipsius natura fert: πεπαι δευμένου γὰρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιξητεῖν καθ' ἕκαστνουν γένος (1).

Quod sane praeceptum S. THOMAS lucidissime exponit hisce verbis: «debitum est quod unusquisque recipiat unumquodque quod sibi ab alio dicitur... secundum quod convenit materiae. Quia ad hominem bene disciplinatum, idest bene instructum, pertinet, ut tantum certitudinis quaerat in unaquaque materia quantum natura rei patitur. Non enim potest esse tanta certitudo in materia variabili et contingenti sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente.

Et ideo *auditor bene disciplinatus non debet maiorem certitudinem requirere nec minori esse contentus quam sit conveniens rei de qua agitur*. Propinquum enim peccatum esse videtur si aliquis acceptet aliquem mathematicum persuasionibus rhetoricis utenten, et si expetat a rhetorico demonstrationes certas quales debet proferre mathematicus. *Utrumque enim contingit ex hoc, quod non consideratur modus materiae conveniens*. Nam mathematica est circa materiam in qua invenitur omnimoda certitudo. Rhetorica autem negotiatur circa materiam civilem, in qua multiplex variatio accidit» [2].

Itaque secunda conditio boni discipuli haec est, ut plene perfecteque sese accommodet scibilitati rei addiscendae.

Tertia conditio, quae praecedentem complet, est applicatio intenta et indefessa capacitatis expeditae et accommodatae addiscentis ad res philosophicas plenis haustibus ebibendas. Addiscens enim, qua talis, est studens philosophiae

1 *Ibid.*, n. 4 (II, 488, 23-25); *I Ethic. Nic.*, cap. 3, n. 4 (II, 2, 21, 27).

2 *In I Ethic.*, lect. 3, n. 36. Cf. etiam *in librum Boethii de Trinit.*, cap. 2, expositio litterae, p. 158, 12-25; *Summa theol.*, II-II, 70, 2c.

sub ductu magistri eam docentis. Est autem studium, Tullio Cicerone teste, «*animi assidua et vehemens ad aliquam rem magna cum voluptate occupatio*, ut Philosophiae, Poëtices, Geometriae, Litterarum». [1]

Quapropter S. Thomas de addiscentibus ait: «qui intrat scholas non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam» [2].

Et inde sequitur quarta, scilicet insatiabilis curiositas, ex vehementi amore veritatis cognoscendae proveniens; quia «amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula, quae ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingreditur» [3].

Ideo laudantur ab Aristotele studentes qui omnia volunt scire atque diligenter perscrutari, non solum in genere, verum et in speciali, ita ut nihil indiscussum nihilque inexploratum relinquant. Et ex adverso vituperantur qui curiositate carent, quique ideo contristantur et dolent si quae accurate ac diligenti inquisitione vestigentur vel expendentur, dicentes ea esse futiles subtilitates [4].

Illi ostendunt —adnotat S. THOMAS— «bonitatem intellectus iudicantis et rationis inquirentis, dummodo non quaeratur certitudo in his quibus certitudo esse non potest». Hi vero e contra manifestant incapacitatem suam ad philosophandum, quia sub illa querela latet eorum insufficientia «ad considerandum ordinem complexionis priorum et posteriorum» [5].

Hi ergo, licet nonnulla generalia et superficie tenus addiscant ac retineant, ita ut tentamina superare, immo et gradus academicos nonnunquam obtinere valeant, revera inepti sunt ad philosophandum, quia carent vero spiritu philosophico. Illi vero ex adverso, dummodo curiositas illa

1 *I de Inventione rhetorica*, cap. 25, t. I, p. 28. Cf. S. THOMAM, II-II, 167, 1c; 2 ad 3.

2 II-II, 186, 2 ad 1.

3 I-II, 28, 2c.

4 I Metaph., α, cap. 3, n. 3 (II, 488, 16-20).

5 In h. l., II Metaph., lect. 5, n. 334.

temperetur sensu profundo analogiae respectu diversarum partium philosophiae, spiritum vere philosophicum habent, licet fortasse pericula minus feliciter superent, vel ad gradus academicos non contendant. Huiusmodi namque minus curant de titulis quam de re.

Ex quo tandem resultat quinta conditio boni addiscentis ut nempe non sit contentus sola magistri doctrina verbis vel scriptis proposita, sed conetur formulas eius transcendere, usque dum perveniat ad immediatum contactum cum rebus ipsis, ab eisque de facto edoceatur. Melius namque atque perfectius est accipere scientiam immediate ab ipso fonte rerum quam a rivulis professorum quantumcumque doctissimorum.

Quam ob rem S. THOMAS egregie: «ille —inquit— qui addiscit ab homine non accipit immediate scientiam a speciebus intelligibilibus quae sun in mente ipsius, sed mediantibus vocibus sensibilibus tamquam signis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatae sunt signa intellectualis scientiae ipsius, ita creaturae a Deo conditae sunt signa sapientiae eius: unde dicitur Eccli. 1,10, quod Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. Sicut igitur dignius est doceri a Deo quam ab homine, ita dignius accipere scientiam per sensibiles creaturas quam per hominis doctrinam»[1].

Nimirum visibiles creaturae sunt veluti liber quidam conscriptus digito Dei ut ab homine legi possit eoque mediante intelligi sapientia ipsius in eis effusa[2]. Res visae et verba audita sunt causae scientiae nostrae, perfectius ta-

[1] *Summa theol.*, III, 12, 3 ad 2. «Non eadem est ratio acceptionis scientiae a rebus et a doctore. Quoniam res causant scientiam quasi ut instrumenta Dei, qui fecit illas ut exemplatas a sua sapientia... Doctor vero, licet se habeat ut proponens obiectum, non tamen se habet sic tantum; sed principalius se habet ut proponens conceptiones suas per voces, quae sunt signa eorum quae sunt in anima, et ordinando ad subordinando has conceptiones illis, et deducendo has ex illis, ut experimur quotidie» (CAIETANUS, *in* III, 9, 4, n. IX).

[2] *In Epist. ad Rom.*, cap. 1, lect. 6, n. 116.

men atque profundius res visae[1], quia per se, dum verba audita quasi per accidens tantum, iuxta illud S. Doctoris: «sermo, qui est audibilis, est causa addiscendi non per se, idest secundum ipsas sonorum differentias, sed per accidens, in quantum scilicet nomina in quibus sermo est, idest locutio componitur, sunt symbola, idest signa intellectionum intellectarum, et per consequens rerum. Et sic doctor docet discipulum in quantum per sermonem significat conceptiones intellectus sui»[2].

Per comparationem vero ad personam docentis a quo scientiam accipit, prima et fundamentalis conditio addiscentis est docilitas, qua scilicet hic est «bene doctrinae susceptivus» a magistro traditae[3]. Est enim docilis, ut nomine ipso patet, «ille qui cito addiscit vel aptus est ad discendum»[4]. Se habet namque ad recipiendam doctrinam a magistro sicut εὐστοχία ad inveniendam veriratem[5]. Unde sicut εὐστοχία est potissima conditio inventionis, ita docilitas receptionis.

Se habent autem docilitas et doctrina sive doctio ut passivum ad activum, nempe ut correlativa, quia «ut illorum [praeceptorum] officium est docere, sic horum [discipulorum] praebere se dociles»[6]. Et ideo mutuo accommodari debent et coniungi, ut addiscens congruenter reducatur ad actum. Sicut enim «manifestatio veritatis est facienda [a magistro] secundum proportionem recipientium»[7], ita acceptio sive perceptio eiusdem [a discipulis] debet fieri secundum proportionem dantium, ita nempe ut prompte, fideliter pleneque recipiatur veritas a doctore tradita.

[1] *Ibid.*, cap. 15, lect. 2, n. 1.176.

[2] *In librum de Sensu et sensato*, lect. 2, n. 31.

[3] II-II, 49, 3c.

[4] S. ALBERTUS MAGNUS, *De Bono*, tract. 4, q. 2, a. 5. Opera, ed. coloniens. t. 28, p. 254, 52-53. Münster in Westf. 1951.

[5] II-II, 48, a. unic. c.

[6] QUINTILIANUS, *Institutiones Orat.*, lib. 2, cap, 9, n. 3, ed. G. Spalding, t. I p. 305. Parisiis, 1821.

[7] *In I Sent.*, d. 34, q. 3, a. 1 ad 3.

In hoc namque consistit docilitas, ut addiscens «sollicite, frequenter et reverenter applicet animum suum documentis [magistrorum], non negligens ea propter ignaviam nec contemnens propter superbiam» [1].

Quare S. Doctor haec sapientia monita tradit discipulo: «non respicias a quo audias, sed quidquid boni dicatur, *memoriae recommenda:*

ea quae legis et audis, *fac ut intelligas;*
de dubiis *te certifica;*
et *quidquid poteris* in armariolo mentis reponere *satage sicut cupiens vas implere*» [2].

Quod quidem, ut conggruenter fiat, necesse est ut pedetentim et ordinate procedat, iuxta proprii ingenii vires et conditionem materiae addiscendae. Non enim omnia sunt aequaliter discibilia, sed quaedam facilius et citius, alia tardius et difficilius, iuxta tamen diversitatem ingenii et docilitatis addiscentium.

Haec est ergo secunda conditio boni discipuli, ut non repente et quasi extemplo velit omnia perfecte intelligere, sed paulatim procedendo a facilioribus ad difficiliora et a notioribus ipsi ad minus nota, iuxta proprias vires ingenii [3]; et quidem se tradendo in primis directioni magistri sui eique fidendo, ut deinde, eo duce, perveniat ad plenam visionem, eorum quae auditu recepit, iuxta effatum illud Aristotelis: δεῖ γὰρ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα (4).

Ut enim sapienter argumentatur S. THOMAS, «quandocumque ab aliquo agente movetur aliquid ad id quod est proprium illi agenti, oportet quod a principio ipsum mobile

[1] II-II, 49, 3 ad 2.
[2] *De modo studendi ad fratrem Joannem,* ed. Verardo, O. P., Opuscula theol., t. I, n. 1.223, p. 451. Taurini, 1954.
[3] In docendo «transeundum est a facilioribus ad difficiliora» (II-II, 189, 1 ad 4); «procedit enim disciplina a facilioribus» *(In II Post.,* lect. 16, n. 6). «Iste est naturalis modus sive ordo addiscendi, ut veniatur a nobis notis ad ignota nobis» *(In I Physic.,* lect. 1, n. 7). «Unde et quilibet docens, ex his quae discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quae ignorabat» *(Summa theol.* I, 117, 1c.).
[4] *Elench.,* cap. 2, n. 2 (I, 277, 26-27).

subdatur impressionibus agentis imperfecte, quasi alienis et non propriis sibi, quousque fiant ei propriae in termino motus: sicut lignum ab igne primo calefit, et ille calor non est proprius ligno sed praeter naturam ipsius; in fine autem, quando iam lignum ignitum est, fit ei calor proprius et connaturalis.

Et similiter, cum aliquis a magistro docetur, oportet quod a principio conceptiones magistri recipiat non quasi eas per se intelligens, sed per modum credulitatis, quasi supra suam capacitatem existentes: in fine autem, quando iam edoctus fuerit, eas poterit intelligere» [1].

Quia vero discipulus non debet mere passive se habere ad magistrum, sed e contra active reagere ut plene ipse intelligat quae ab illo traduntur —eo vel magis quod intellectus discipuli concurrit ad scientiam acquirendam ut causa principalis, dum locutio magistri docentis solum concurrit ut causa instrumentalis separata—, ulterius necessaria est tertia conditio ad bonum discipulatum, nimirum aemulatio atque imitatio magistri una cum sano spiritu critico coniuncta, vi cuius non solum transcendat verba eius et perveniat ad eum aequandum in sapientia, verum etiam supergrediatur magister iam effectus, proprioque conatu novas veritates inveniat.

Non enim sat est bono discipulo recipere documenta magistri sui eaque servare, sed debet cum eis negotiari ut ad maiora et altiora vestiganda atque invenienda perveniat. Qua de re optime S. THOMAS: «sicut enim est in rebus quod unumquodque perfectum est quando potest generare sibi simile, sic etiam tunc est perfectus discipulus cum est persimilis magistro», ita ut alios docere veleat [2].

Ad quod oportet ut laboret ac studeat sicut bonus magister. Nec sufficit habere bonum ingenium. Nam «qui habet

[1] *III contra Gent.,* cap. 152, arg. 3.
[2] *In Evangelium secundum Matthaeum,* cap. 10, ed. R. Cai, O. P., n. 860. Taurini, 1951.

bonum ingenium et non studet, non proficiet. Unde qui habet studium, illi dabitur sapientia, et abundabit... Qui autem non habet studium, quod videtur habere, scilicet ingenium naturale, non proficiet, sed auferetur ab eo»[1].

Bonus ergo discipulus ita debet reverenter gratoque animo recipere doctrinam magistri, ut non sistat in eius verbis neque conquiescat in sola auctoritate dicentis, quia «locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana est infirmissimus»[2], tantumque valet ad generandam fidem humanam vel opinionem, quae est infra scientiam; sed omnino debet pervenire ad res ipsas proprio intellectu videndas.

Quam ob rem S. Albertus Magnus agregie: «nobis de dicto potius quam de dicente est quaestio»[3]. Quae enim a magistris vel a quibuscumque doctis hominibus audiuntur aut leguntur, non debet vir cordatus ea recipere «propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem dictorum», ita ut bene dicta recipiat, male autem respuat[4].

Unde, cum ageretur de vera mente praesocraticorum et Platonis indaganda sub eorum verbis sat obscuris, de qua disputabant, Alexander et Simplicius, scribit S. Thomas: «quidquid autem horum sit, non est nobis multum curandum; quia studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum»[5]. «Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei quid tu velis vel quid tu intelligas cognoscere, sed solum quid rei veritas habeat»[6].

---

1 *Op. cit.*, cap. 13, n. 103.
2 *Summa theol.* I, 1, 8 ad 2.
3 *De Animalibus*, lib. 13, tract. 1, cap. 1, ed. H. Stadler, t. I, p. 281,
37-38. Münster in Westf, 1916.
4 *In librum Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 4 ad 8, p. 97, 10-12.
5 *In I de caelo et mundo*, lect. 22, n. 8.
6 *Summa theol.* I, 107, 1c. Haec revera sunt singularia et personalia, quae nec sunt perfecte scibilia, neque proprie loquendo perficiunt intellectum ea cognoscentis, ut alibi adnotat, I, 12, 8 ad 4; *in Epist. ad Titum*, cap. 3, lect. 2, n. 100.

Ex adverso, Sigerus de Brabante asserebat prorsus inepte philosophum debere potius de mente auctorum quam de veritate obiectiva curare: «quaerendo intentionem philosophorum in hoc magis quam veritatem, *cum philosophice procedamus*»[1].

Hoc est contra spiritum philosophicum tam addiscentis quam docentis. Addiscentis quidem, qui debet prae omnibus amare et quaerere veritatem, et non iurare in verba magistri, iuxta illud Aristotelis, qui fuit Platonis discipulus: Amicus Plato, sed magis amica veritas[2]. Docentis etiam, qui non pura verba, sed veritatem docere debet; neque ideo a discipulis assensum extorquere ob eius auctoritaten, sed unice ob veritatem eis manifestatam. Veri enim atque authentici profesores «sic edisserunt de veritate, quod *nolunt sibi credi nisi in his quae vera dicunt*»[3].

Neque magister debet exigere a discipulis meram repetitionem verborum et formularum suarum, multoque minus tali psittacismo esse contentus; neque discipulus ita adhaerere debet verbis formulisque magistrorum, ut sola eorum recitatione sit contentus, etiamsi nihil de veritate capiat. Sed omnino necesse est ut professor, dum veritatem tradit discipulis eosque ad ipsam capessendam conducit, ipsorum intellectum excitet ad maiora quaerenda. Quod ut obtineat, debet elementaria transcendere et sublimiora indigitare, effundendo in eos thesauros sapientiae suae, simulque provocando sui aemulatiinem usque ad realem et effectivam superationem. Qui enim non vult discipulis capacibus beneque dispositis exquisitiora et altiora communicare, quia, desiderat per suam scientiam ceteros antecellere semper turpissima invidia corroditur, nec meretur nomen doctoris[4].

---

1 *Quaestiones de Anima intellectiva*, q. 7, ed. P. Mandonnet, O. P., *Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII siècle*, t. II, p. 164. Louvain, 1908.
2 Cf. *I Ethic. Nicom.*, cap. 6, n. 1 (II, 4, 13-16).
3 *In Evang. secundum Joannem*, cap. 21, lect. 6, n. 2656.
4 Cf. III, 42, 3c.

Similiter oportet ut discipulus non solum intendat totos nervos suos ad capienda et intelligenda ea quae traduntur a docente [1], verum etiam ut iugiter proficiat, sese parando ad maiora atque difficiliora suscipienda, iuxta illud S. Thomae: «perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorem doctrinam capiat a docente»[2]. Immo et conari debet ad magistrum suum superandum, ut revera doctrina tradita atque recepta sit fecunda «quantum ad inventionem, per quam ex paucis auditis multa bonus auditor annuntiet, [secundum illud] Prov. 9,9: da sapienti occasionem, et addetur ei sapientia» [3].

Neque exinde ullo modo minoratur auctoritas docentis, sed potius augetur, eo quod semen eius in surculo discipuli receptum evolvitur et crescit et fructus affert opimos. Est enim discipulus qua talis aliquid magistri, sicut filius est aliquid patris et beneficiatus benefactoris. «Maximum autem beneficium alicui impenditur si ab errore ad veritatem reducatur» et ab ignorantia ad scientiam [4]. Et ideo magister, qui tale beneficium discipulo impendit, quasi seipsum in eo se videt: unde dici consuevit: *iste est factura illius* [5].

Qua de causa «magistri specialiter diligunt intelligentes discipulos» [6]. «Nam, cum filius sit res patris et discipulus in quantum huiusmodi res magistri, magister gaudet de bono quod videt in eo relucere quasi de bono proprio, et gloriatur; et e converso, de malo dolet et confunditur».[7]

Quando ergo, ut par est, discipulus ingeniosus et studiosus in dies proficit semperque ad maiora contendit, atque ex alia parte magister semper nova et profundiora ei tradit, ex utriusque assidua sinceraque collaboratione magna philosophia suscipit incrementa.

---

[1] «Pertinet enim ad discipulum ut cor suum applicet his quae dicuntur» (II-II, 16, 2c.)
[2] I-II, 68, 1c.
[3] S. Thomas, *De commendatione Sacrae scripturae*, Opusc. theol., ed. R. Verardo, t. I, n. 1.214, Taurini, 1954.
[4] *In librum Dionysii De divinis nominibus*, cap. 13, lect. 4, n. 1.006.
[5] II-II, 26, 12c.
[6] *In Evang. secundum Joannem*, cap. 21, lect. 5, n. 2649.
[7] *In Epist. ad Gal.*, cap. 4, lect. 6, n. 346.

Hic tamen casus relative infrequens est tam ex parte discipulorum quam ex parte magistrorum ut experientia constat, quam recolit S. Thomas hisce verbis: «paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum» [1]. Docet namque historia philosophiae nonnisi paucos, eosque post longum tempus et repetitos conatus, et quidem tunc cum admixtione plurium dubitationum multorumque errorum, pervenisse ad demonstrativam cognitionem veritatum fundamentalium tam speculativarum quam practicarum philosophiae et vitae humanae [2].

---

[1] I, 23, 7 ad 3.
[2] Cf. *in III Sent. d.* 24, a. 3 qla. 1; *De Verit.* 14, 10; *in librum Boethii de Trinit.*, q. 3, a. 1; *I contra Gent.*, cap. 4; II-II, 2, 4.

SECTIO ALTERA

DE PROPRIETATIBUS RELATIVIS, SIVE PHILOSOPHIAE RELATE AD ALIA HUMANA STUDIA ET DISCIPLINAS

Consequenter videndae sunt proprietates, quae philosophiae conveniunt ad alia humana studia et disciplinas comparatae.

Sunt autem haec duplicis classis: alia ordinis inferioris, ut sunt partes illae humanae culturae quae quoquo modo, citra philosophiam, hominem perficere valent: alia ordinis superioris, ut fides divina et theologia sacra.

CAPUT I.

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE RELATE AD HUMANA STUDIA INFERIORIS ORDINIS

Nomine studiorum humanorum inferioris ordinis intelligimus hoc in loco eas omnes curas vel occupationes, quas homines suscipiunt ut vita humana individualis et socialis cum quoad corpus tum quoad animum excolatur ac perficiatur, citra philosophiam tamen presse dictam: verbi gratia, artes utiles et artes pulchrae; omnigenae institutiones atque divulgationes culturales, tam physicae quam intellectuales et morales; praxis modusque conveniendi et agendi in societatibus particularibus, atque etiam regendi et collaborandi in republica; et alia sexcenta.

Iam vero respectu horum omnium convenit philosophiae esse matrem et magistram et reginam.

Est quidem mater, quia ars praesupponit naturam, quam imitatur, eiusque legibus accommodari debet. Naturam autem eiusque leges considerat philosophia. Et ideo philosophia tradit prima principia omnis artis. Quapropter S. Thomas profunde scribit: «sicut opus artis praesupponit opus naturae, ita opus naturae praesupponit opus Dei creantis. Nam materia artificialium est a natura, naturalium vero per creationem a Deo. Artificialia autem conservantur in esse virtute naturalium, sicut domus per soliditatem lapidum» [1].

---

[1] *III contra Gent.*, cap. 65, arg. 5. Cf. *in II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3 ad 5; *De Pot.* 3, 7 ad 9.

Et alibi congruenter: «sicut ars praesupponit naturam, ita natura praesupponit Deum. Sed in operatione artis operatur natura: non enim sine operatione naturae, artis operatio efficitur, sicut igne emollitur ferrum ut percusisone fabri extendatur. Ergo et Deus in operatione naturae operatur» [1].

Et inde est quod «sicut Philosophus dicit in II Physicorum, cap. 2, ars imitatur naturam. Cuius *ratio* est, quia *sicut se habent principia ad invicem, ita proportionabiliter se habent operationes et effectus*. Principium autem eorum quae secundum artem fiunt est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quandam derivatur ab intellectu divino, qui est principium rerum naturalium. Unde necesse est quod et operationes artis imitentur operationes naturae; et ea, quae sunt secundum artem, imitentur ea quae sunt in natura.

Si enim aliquis instructor alicuius artis opus artis efficeret, oporteret discipulum, qui ab eo artem suscepisset, ad opus illius attendere, ut ad eius similitudinem et ipse operaretur. Et ideo intellectus humanus ad quem intelligibile lumen ab intellectu divino derivatur, necesse habet in his quae facit informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur.

Et inde est quod Philosophus dicit, quod si ars faceret ea quae sunt naturae, similiter operaretur sicut et natura; et e converso, si natura faceret ea quae sunt artis, similiter faceret sicut ars facit. Sed natura quidem non perficit ea quae sunt artis, sed solum quaedam principia praeparat, et exemplar operandi quodam modo artificibus praebet. Ars vero inspicere quidem potest ea quae sunt naturae, et eis uti ad opus proprium perficiendum; perficere antem ea non potest» [2].

Iure igitur Tullius Cicero ait quod Philosophia est «omnium mater artium» [3]. Atque pluribus enumeratis artibus,

[1] *De Pot.* 3, 7, arg. 2 sed contra.
[2] *In libros Politicorum*, prooem. S. Thomae, n. 1-2.
[3] *I Tuscull. quaest.*, cap. 26, ed. cit., t. II, p. 321.

subdit «laudatarum artium omnium procreatricem quamdam et quasi parentem esse eam, quam φιλοσοφίαν graeci vocant» [1].

Quod et in particulari repetit de eloquentia et oratoria, nimirun «sine philosophia non posse effici, quem quaerimus eloquentem; non ut in ea tamen omnia sint, sed ut sic adiuvet ut palaestra histrionem» [2]. Atque ipse Demosthenes frequentissimus fuit Platonis auditor. «Nec enim sine philosophorum disciplina genus et speciem cuiusque rei cernere, neque eam definiendo explicare, nec tribuere in partes possumus; nec iudicare quae vera, quae falsa sint; neque cernere consequentia, repugnantia videre, ambigua distinguere. Quid dicam de natura rerum, cuius cognitio magnam orationis suppeditat copiam, de vita, de officiis, de virtute, de moribus?» [3].

Et idem dic de arte scribendi, iuxta illud Horatii: «scribendi recte sapere est et principium et fons» [4].

Quod si hoc verum est de universa philosophia, speciali modo convenit Logicae, quae merito vocatur a S. THOMAS «ars artium, quia in actu rationis nos dirigit, a quo omnes artes procedunt»[5]. Nam «ex hoc, quod ratio de actu manus ratiocinatur, adinventa est ars aedificatoria vel fabrilis, per quas homo faciliter et ordinate huiusmodi actus exercere potest» [6]. Et sic «ordo quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas» [7]. Quia revera ars est recta ratio factibilium.

At est insuper philosophia mater artis bene vivendi cum privatim tum in societate. «Est profecto animi medicina

[1] *I de Oratore*, cap. 3, t. I, p. 129.
[2] *Orator*, cap. 4, t. I, p. 496.
[3] *Ibid.*, p. 497.
[4] *Ars poetica*, v. 309, ed. cit.
[5] *In I Post.*, prooem. S. Thomae, n. 3.
[6] *Ibid.*, n. 1.
[7] *In decem libros Ethic.*, lect. 1, n. 2.

philosophia»[1], «quae levationem habet aegritudinum, formidinum, cupiditatum»[2]. Cuius rei testimonium exstat celeberrimum opus BOETHII *De consolatione philosophiae*, qui et eam vocat «summum lassorum solamen animorum»[3]. Immo et TULLIUS CICERO ipsam praedicat «amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam»[4]. Unde et eam compellat: «o vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix expultrixque vitiorum! Quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbes peperisti; tu dissipatos hominis in societatem vitae convocasti; tu eos inter se primo domiciliis, deinde coniugiis, tum litterarum et vocum communione iunxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti»[5].

«Atque ille quidem princeps ingenii et doctrinae Plato, tum denique fore beatas respublicas putavit, si aut docti ac sapientes homines eas regere coepissent, aut hi qui regerent omne suum studium in doctrina ac sapientia collocassent. Hanc coniunctionem videlicet potestatis ac sapientiae, saluti censuit civitatibus esse posse»[6].

Unaque omnia complectens, philosophiam dicit «matrem omnium bene factorum beneque dictorum»[7].

Sed est et magistra, quia docet homines bene cogitare, recte loqui, honeste vivere et perite agere, iuxta modum ac valorem proprium uniuscuiusque artis et scientiae et virtutis in diversis rerum adiunctis. Eius est axiologiam omnium perspectam habere. Unde et a BOETHIO appellatur «omnium magistra virtutum»[8].

---

1 TULLIUS CICERO, *III Tusc. quaest.*, cap. 3, t. II, p. 384.
2 *Op. cit.*, I, cap. 49, p. 348.
3 *De consolatione philosophiae*, lib. III, n. 1, ed. G. Weinberger, p. 45, 22. Vindobonae, 1934.
4 *Op. cit.*, IV, cap. 3, p. 418.
5 *V Tusc. quaest.*, cap. 2, t. II, p. 452.
6 *Epistolarum ad Quintum Fratrem* lib. 1, epist. 1, cap. 10, ed. cit. t. IX, p. 20.
7 *Brutus sive de claris oratoribus*, cap. 93, t. I, p. 487.
8 *De consolatione philosophiae*, lib. 1, prosa 3, p. 5, 24.

Postremo est omnium praedictorum regina, quia eis praestituit finem, atque mensuram imponit, ut pro suo quoquo modo concurrant ad finem ultimum totius vitae totiusque philosophiae, iuxta illud egregie dictum S. AGUSTINI: «communiter omnes philosophi studendo, quaerendo, disputando, vivendo appetiverunt apprehendere vitam beatam. Haec una fuit causa philosophandi»[1].

Sicut enim inter homines vitam vere humanam agentes, imbecillos mente, licet robustos corpore, regunt intellectu valentes et sapientia, quamvis corporalibus non vigeant viribus[2]; ita accidit in artibus et scientiis. Cum ergo philosophiae, utpote sapientia humana, emineat latitudine, altitudine atque profunditate cognitionis intellectualis inter omnes artes et humana studia ordinis naturalis, ad eam procul dubio spectat regere et ordinare cetera studia et operationes huiusce ordinis.

Quod enim de Metaphysica dicitur relate ad ceteras partes philosophiae, proportionaliter valet de universa philosophia respectu ceterorum studiorum et occupationum humanarum naturalis ordinis. «Sicut enim, ut in libro praedicto [Politicorum] Philosophus dicit, homines intellectu vigentes, naturaliter aliorum rectores et domini sunt; homines vero qui sunt robusti corpore, intellectu vero deficientes, sunt naturaliter servi: ita scientia debet esse naturaliter aliarum regulatrix, quae maxime intellectualis est», nimirum Metaphysica[3].

Quam ob rem, merito LEO XIII edixit quod a philosophia «magna ex parte dependet ceterarum scientiarum recta ratio»[4]. «Etenim a philosophia, tamquam a moderatrice sapientia, sanam rationem rectumque modum bonae

---

1 *Sermo* 150, cap. 3, n. 4.
2 ARISTOTELES, *I Polit.*, cap. 1, n. 4 (I, 482, 34-36); S. THOMAS, *in h. l.*, lect. 1, n. 19.
3 *In XII libros Metaphysicorum*, prooem. S. Thomae.
4 *Encyclica «Inscrutabili»*, data die 21 aprilis 1878. Acta Leonis XIII, ed. Bonne Presse, t. I, p. 18. Parisiis, s. d.; *Encyclica «Aeterni Patris»*, data die 4 augusti 1879, ibid., p. 44.

artes mutuari, ab eaque tamquam vitae communi fonte spiritum haurire consueverunt. Facto et constanti experientia comprobatur artes liberales tunc maxime floruisse cum incolumis honor et sapiens iudicium philosophiae stetit; neglectas vero et prope obliteratas iacuisse, inclinata atque erroribus vel ineptiis implicita philosophia» [1].

Atque in porro ducendis vestigationibus cie . iarum experimentalium magnas philosophia partes habet «Illarum enim fructuosae exercitationi et incremento non sola satis est consideratio factorum contemplatioque naturae; sed cum facta constiterint, altius assurgendum est; et danda solerter opera naturis rerum corporearum agnoscendis investigandisque legibus quibus parent, et principiis unde ordo illarum et unitas ex varietate et mutua affinitas ex diversitate proficiscuntur» [2]. Nec scientiarum et artium tantum, sed etiam vitae individuae atque socialis.

Quod sic eleganter expendit Summus idem Pontifex: «si quis in acerbitatem nostrorum temporum animum intendat; earumque rerum rationem quae publice et privatim geruntur cogitatione complectatur, is profecto comperiet fecundam malorum causam, cum eorum quae premunt tum eorum quae pertimescimus, in eo consistere, quod prava de divinis humanisque rebus scita, ex scholis philosophorum iam pridem profecta, in omnes civitatis ordines irrepserint, communi plurimorum sufragio recepta. Cum enim insitum homini natura sit, ut in agendo rationem ducem sequatur, si quid intelligentia peccat, in id et voluntas facile labitur: atque ita contingit ut pravitas opinionum, quarum est in intelligentia sedes, in humanas actiones influat, easque pervertat. Ex adverso, si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis firmiter insistat, tum vero in publicum privatumque commodum plurima beneficia progignet» [3].

---

1 *Encyclica «Aeterni Patris»*, ibid., p. 72.
2 *Ibid.*, paulo post.
3 *Ibid.*, p. 44.

Haec quidem respiciunt ordinem agendi vel influendi philosophiae in ceteras artes et humana studia.

Sin autem comparentur in ordine essendi et bonitatis philosophia est melior ceteris omnibus studiis humanis. Bonum enim humanum triplex est, videlicet honestum delectabile et utile [1]. Atqui inter omnia humana studia philosophiae studium est honestius, delectabilius et utilius

Honestius quidem, quia est perfectius, sublimius et pulchrius ceteris. Perfectius sane, «quia in quantum homo sapientiae studium dat, in tantum verae beatitudinis iam aliquam partem habet» [2]. Unde «consideratio scientiarum speculativarum est quaedam participatio verae et perfectae beatitudinis» [3].

«Sublimius autem, quia per ipsum homo praecipue ad divinam similitudinem accedit, quae omnia in sapientia fecit (Psalm. 103,24): unde, quia similitudo causa est dilectionis, sapientiae studium praecipue Deo per amicitiam coniungit» [4]. Ideo sapiens sive philosophus vocatur ab Aristotele Θεοφιλέσατος [5], idest Deo carissimus. «Sapiens enim —adnotat S. Thomas— diligit et honorat intellectum, qui maxime amatur a Deo inter res humanas. Sapiens etiam bene et recte operatur. Relinquitur ergo quod ipse sit Deo amantissimus» [6].

Pulchrius etiam, quia est de maxime pulchris et in seipso est maxime pulchrum, utpote maxime ordinatum et honestum. Nam «honestum est idem spirituali decori» [7], ut

---

1 *Summa theol.* I, 5, 6,
2 *I contra Gent.*, cap. 2.
3 I-II, 3, 6c. Cf. etiam *in I de Anima*, lect. 1, n. 3.
4 *I contra Gent.*, cap. 2.
5 *X Ethic. Nic.*, cap. 8, n. 12 (II, 127, 16).
6 *In h. l.*, lect. 13, n. 2.134.
7 II-II, 145, 2c.

S. Augustinus dicit: «honestum voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus» [1]. Et hoc ideo, quia tam claritas quam proportio, quae ad pulchritudinem requiruntur, radicaliter inveniuntur in ratione, «ad quam pertinet et lumen manifestans et proportionem debitam in aliis ordinare [atque etiam in propriis suis operibus statuere]. Ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo» [2].

Et hac de causa S. Augustinus philocaliam intime iungit philosophiae. «Quid est enim philosophia? Amor sapientiae. Quid philocalia? Amor pulchritudinis... Quid ergo Sapientia? Nonne ipsa vera est pulchritudo?» [3] «Eadem ipsa est in rebus incorporalibus atque summis philocalia quae philosophia [4].»

Est insuper philosophiae studium ceteris omnibus iucundius, iuxta illud Aristotelis: ἡ φιλοσοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ τῷ βεβαίῳ ([5]).

Quae Philosophi verba sic exponit S. Thomas: «habet enim philosophia in sapientiae contemplatione delectationes admirabiles, et quantum ad puritatem, et quantum ad firmitatem. *Puritas* quidem talium delectationum attenditur ex hoc, quod sunt circa res immateriales. *Firmitas* autem earum attenditur secundum hoc, quod sunt circa res immutabiles.

Qui enim delectatur circa res materiales, incurrit quamdam impuritatem affectus ex hoc quod circa inferiora occupatur. Qui autem circa res mutabiles delectatur, non potest firmam delectationem habere; quia mutata re aut corrupta quae delectationem afferebat, delectatio cessat, et quandoque in tristitiam vertitur.

Dicit autem delectationes philosophiae esse *admirabiles*, propter inconsuetudinem talium delectationum apud mul-

[1] *Liber 83 quaestionum*, q. 30. ML. 40, 19.
[2] II-II, 180, 2 ad 3.
[3] *Contra Academicos*, lib. 2, cap. 3, n. 7. ML. 32, 922.
[4] *Retractationes*, lib. 1, cap. 1, n. 3. ML. 32, 586-587.
[5] *X Ethic. Nicom.*, cap. 7, n. 3 (II, 124, 16-17).

titudinem hominum, qui in rebus materialibus delectantur» [1].

Revera nihil est delectabilius operatione propria et maxime connaturali, cum praecise delectatio sit operatio connaturalis non impedita, sed plene expedita [2]. Nulla autem est operatio magis propria magisque connaturalis homini quam intelligere et ratiocinari, cum ipse sit animal rationale; quae rursus maxime exercetur philosophando. Et ideo homini, qua homo est, nihil est iucundius quam philosophari.

Quae quidem iucunditas convenit certe philosophiae in fieri sive in acquisitione veritatum ad eam pertinentium per inventionem vel per disciplinam, maxime tamen exercitio philosophiae iam acquisitae et perfectae sive in facto esse, quia tunc operatio philosophandi est maxime perfecta et connaturalis et expedita, cum fiat secundum habitum.

Propter quod S. Thomas iure dicit: «speculatio autem veritatis est duplex: una quidem quae consistit in *inquisitione* veritatis; alia vero quae consistit in *contemplatione* veritatis iam inventae et cognitae. Et hoc perfectius est, cum sit terminus et finis inquisitionis. Unde et maior est delectatio in consideratione veritatis iam cognitae quam in inquisitione eius» [3].

Quod quidem verum est per se loquendo. Nam per accidens contingere potest vividiorem esse iucunditatem investigantis quam contemplantis. Ut enim prosequitur idem S. Doctor, «delectatio duo habet, scilicet quietem in bono et huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam quam inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum, per se loquendo, sunt magis delectabiles quam inquisitiones rerum ignotarum. Tamen per accidens, quan-

[1] *In h. l.*, lect. 10, n. 2.090-2.091.
[2] Cf. S. Thomam, I-II, 32, 1.
[3] *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2.092.

tum ad secundum, contingit quod inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt. Desiderium autem maius excitatur ex perceptione ignorantiae. Unde homo maxime delectatur in his quae de novo invenit aut addiscit» [1].

Qua de re S. AUGUSTINUS ad Romanianum: «philosophia est enim a cuius uberibus se nulla aetas queretur excludi; ad quam avidius retinendam et hauriendam quo te incitarem, quamvis tuam sitim bene noverim, gustum tamen mittere volui, quem tibi suavissimum, et ut ita dicam inductorium fore, peto ne frusta speraverim» [2].

Tandem philosophiae studium est utilimum, in quantum per eam consequitur ultimam eius perfectionem et beatitatem naturalem. Quod quidem valet praesertim de ceteris partibus infra Metaphysicam, quae ad eam disponunt et praeparant hominis animum: non autem proprie de ipsa Metaphysica, quae rationem finis habet, utpote in cuius actu reposita est beatitudo formalis naturalis. Et ideo, cum haec tria bonorum genera maxime conveniant philosophiae, non tamen ex aequo singulis eius partibus: sed Metaphysicae specialiter convenit esse bonum honestum et delectabile; ceteris autem partibus pro suo quoquo modo bono utile. Honestas namque et delectatio est finis, utilitas vero mediorum.

[1] I-II, 32, 8 ad 2.
[2] *Contra Academicos*, lib 1, cap. 1, n. 4. ML. 32, 908.

CAPUT II

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE RELATE AD DISCIPLINAS SUPERIORIS ORDINIS, SCILICET FIDEI DIVINAE ET THEOLOGIAE SACRAE

Hac in re supponimus primo factum divinae revelationis supernaturalis, et consequenter existentiam veritatum, quae sunt obiecta propria huismodi revelationis fideique divinae ei correspondentis [1].

Secundo supponimus has veritates revelatas esse duplicis generis: alias intrinsece et per se supernaturales, quae nempe omnes vires cognoscitivas naturales cuiuslibet intellectus creati et creabilis excedunt, ita ut, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt, verbi gratia Deum esse unum in essentia et trinum in personis, Verbum Dei factum esse hominem, assumendo scilicet naturam humanam individuam in unitatem personae Filii Dei, et alia huiusmodi; alias vero ex se et intrinsece naturales, quae videlicet per vires cognoscitivas naturales intellectus creati, etiam humani, attingi possunt potentia physica, licet potentiam moralem et expeditam maioris partis hominum in praesenti statu naturae lapsae exsuperent, ut Deum esse, unitatem et omnipotentiam eius, creationem mundi ex nihilo, et alia id genus [2].

Illae dicuntur obiectum per se revelationis et fidei, hae

[1] *Conc. Vaticanum* I, Denz. nn. 1.785-1.786, 1789.
[2] *Ibid.*, n. 1.786; S. THOMAS, *I contra Gent.*, cap. 3, arg. 1; cap. 4, initio.

vero per accidens tantum, cum solum excedant vires cognoscitivas unius vel alterius, aut in tali statu, non absolute et simpliciter. Unde potius quam mysteria fidei, dicuntur fidei praeambula.

S. THOMAS perspicue hanc distinctionem exponit, dicens «quod fides comparatur ad aliquid dupliciter, scilicet per se et per accidens. Et quod per se pertinet ad fidem, pertinet ad eam semper et ubique: ideo quod pertinet ad fidem ratione huius vel illius, non fidei per se, sed per accidens.

Sic ergo quod simpliciter humanum intellectum excedit ad Deum pertinens, nobis divinitus revelatum, ad fidem per se pertinet. Quod autem excedit intellectum huius vel illius et non omnis hominis, non per se sed per accidens ad fidem pertinet.

Ea autem quae omnem intellectum humanum excedunt, non possunt per demonstrationem probari, quia demonstratio in intellectu principiorum fundatur, et ideo huiusmodi non possunt esse scita.

Sed quaedam quae sunt praecedentia ad fidem, quorum non est fides nisi per accidens, in quantum scilicet excedunt intellectum huius hominis et non hominis simpliciter, possunt demonstrari et sciri, sicut hoc est Deum esse: quod quidem est creditum quantum ad eum cuius intellectus ad demonstrationem non attingit» [1].

Illae dicuntur supernaturales quoad substantiam: hae autem supernaturales quoad modum tantum, in quantum per revelationem supernaturalem nobis traduntur, licet ex se cognoscibiles sint, ac saepe etiam de facto notae, per naturale lumen intellectus nostri.

Ut enim ad rem scribit Angelicus, «in fide sunt quaedam quae sunt supra rationem humanam *simpliciter*, de quibus essentialiter est fides; et quaedam quae sunt supra rationem humanam *alicuius*, quamvis non supra rationem cuiuslibet hominis» [2].

---

[1] *In III Sent.*, d. 24, a. 2, qla, 2c. nn. 57-61. Cf. *Summa theol.*, II-II, 1, 5c. et ad 3.

[2] *Ibid.*, a. 3, qla. 1c, n. 80.

Tertio supponimus fidem divinam ac theologiam sacram ex ea procedentem, esse essentialiter distinctas a philosophia, praesertim quoad obiecta per se. Obiecta enim per se fidei divinae sacraeque theologiae sunt mysteria supernaturalia quoad substantiam, mediumque proprium cognitionis eorum est divina revelatio supernaturalis, utique quoad substantiam: at vero obiecta per se philosophiae sunt veritates ordinis naturalis, earumque proprium medium cognitionis est naturale lumen cognoscitivum intellectus nostri.

Hinc Concilium Vaticanum: «hoc quoque perpetuus Ecclesiae Catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum. Principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt» [1].

Sed etiam viget haec essentialis differentia quoad ipsa obiecta per accidens fidei et theologiae, nimirum quoad obiecta materialia communia illarum et philosophiae; quia medium obiectivum cognitionis est utrobique diversum. Quo fit, ut non solum differant specie, verum etiam genere, multo nempe plus quam una pars philosophiae ab alia.

Et ideo S. THOMAS iure ait: «diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis, puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem de quibus philosophicae disciplinae tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde Theologia, quae ad Sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur» [2].

---

[1] *Denz.*, n. 1.795.

[2] *Summa theol.*, I, 1, 1 ad 2. Cf. *in III Sent.*, d. 34, q. 1, a ad 3. n. 42.

Supponimus quarto fidem divinam et theologiam sacram esse essentialiter superiores philosophia. Tantus enim est huiusmodi excessus quantum propria obiecta propriumque medium cognitionis fidei ac theologiae excedunt obiecta et medium proprium cognitionis philosophiae, nimirum quantum Deus excedit creaturam, sive quantum divinus intellectus exsuperat rationem humanam [1].

Quibus datis et concessis, facile est videre proprietates philosophiae ex comparatione eius cum fide et theologia sacra dimanantes. Ita enim se habent philosohpia et theologia sive ratio et fides divina in ordine cognitionis, sicut se habent societas civilis et societas ecclesiastica in ordine adunationis socialis et regiminis. Utrobique namque est comparatio naturae ad gratiam, idest ordinis naturalis ad ordinem supernaturalem; quia ordo rationis et philosophiae est naturalis, dum ordo fidei et theologiae sacrae est supernaturalis; et similiter societas civilis est ordinis naturalis, dum societas ecclesiastica, sicut et ipsa Ecclesia, est ordinis supernatutalis.

Qua de re concinne Leo XIII: «haec societas [ecclesiastica], quamvis ex hominibus constet non secus ac civilis communitas, tamen propter finem sibi constitutum atque instrumenta quibus ad finem contendit, *supernaturalis est et spiritualis*» [2]. «Ergo Ecclesia societas est ortu *divina;* fine, rebusque fini proxime admoventibus, *supernaturalis;* quod vero coalescit hominibus, *humana* communitas est [3].»

Atque Pius XI: «tres vero numerantur societates necessariae, inter se distinctae, at, Deo volente, congruenter copulatae, quibus quidem homo ab ortu suo adscribitur. Harum duae, domestica nempe ac civilis, consortio naturalis

[1] I, I, 6; II-II, 4, 8.
[2] *Encycl. «Immortale Dei»*, data die 1 novembris 1885, ed. cit., t. II, p. 24.
[1] *Encycl. «Satis cognitum»*, data die 29 iunni 1896, t. V, p. 30, Denz. n. 1.959.

ordinis; ac tertia, Ecclesia nimirum, supernaturalis» [1].

«Ecclesia est supernaturalis quidem societas universum humanum genus complectens, atque in se perfecta, cum sibi omnia supetant ad finem suum, sempiternam nempe hominum salutem, consequendum, ideoque in suo ordine suprema» [2].

Prima ergo proprietas philosophiae relate ad fidem et Theologiam sacram est eius perfecta autonomia in suo proprio ambitu et ordine cognitionis veritatum naturaliter cognoscibilium. Sicut enim societas civilis et societas ecclesiastica sunt ambae perfectae et supremae et autonomae in suo proprio ordine, idest relate ad proprios ac specificos earum fines, et relate ad media disponenda et proxime accommodanda hisce finibus, et relate ad proprias materias regulandas; ita etiam ratio et fides, aut, si mavis, philosophia et theologia sacra sunt ambae disciplinae perfectae et supremae et autonomae in suo proprio ordine veritatum cognoscendarum, idest finis persequendi, obiectorum cognoscendorum, medii obiectivi ea cognoscendi et methodi perveniendi ad talem cognitionem.

Apposite LEO XIII de primo membro huiusce analogiae proportionalitatis: «Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. *Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cuiusque natura causaque proxima definitos; unde aliquis velut orbi circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur»* [3].

Et iterum: «profecto et Ecclesia et civitas suum habet utraque principatum; propertereaque *in gerendis rebus suis*

[2] *Encycl. Divini illius Magistri,* data die 31 decembris 1930, AAS, 22 (1930), p. 49. Denz. n. 2.203.
[2] *Ibid.* Denz. n. 2.203.
[3] *Encycl. «Immortale Dei»*, ed. cit., p. 26. Denz., n. 1.866.

neutra paret alteri, utique intra terminos a proxima cuiusque causa constitutos» [1].

Ac de membro altero cohaerenter: «in iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam» [2].

Nam, ut addit PIUS XI, «quemadmodum e ratione, quae est divini particeps luminis, philosophia prima naturalis cognitionis principia ducit, eademque enuntiat atque explicat, ita theologia e supernaturalis luce revelationis, quae intellectum splendore suo illuminat et complet, fidei notiones mutuatur, evolvit, explanat, ut sint ambae duo uno ex sole radii, duo uno ex fonte rivuli, bina in fundamento uno aedificia»[3].

Equidem «in philosophia plura sane exponuntur, quibus res fidei et morum neque directe neque indirecte attinguntur, quaeque propterea Ecclesia *liberae peritorum disceptationi permittit»* [4].

Si enim unaquaeque scientia propria gaudet autonomia intra ambitum proprii sui obiecti, quatenus scilicet propria habet principia, proprias conclusiones propriamque methodum procedendi —qua de causa, diversae partes philosophiae autonomiam propriam habent—, id a fortiori fatendum est de universa philosophia respectu theologiae sacrae, inter quas multo maior est distantia.

Alia proprietas philosophiae est eius concentus et harmonia cum fide divina et theologia sacra. Praedicta enim autonomia philosophiae et theologia, sicut nullam admittit confusionem utriusque, ita neque separationem, multoque

---

[1] *Encycl.* «*Sapientiae christianae,*» data die ianuarii 180, ed. cit., t. II, p. 284. Cf. PIUM XI, *Encycl.* «*Divini illius Magistri*», Denz. n. 2.203.

[2] *Encycl.* «*Aeterni Patris*», ed. cit., t. I, p. 52.

[3] *Epistola Apostolica* «*Unigenitus Dei Filius*», data die 19 martii 1924. AAS, 15 (1924). 145.

[4] PIUS XII, *Encycl.* «*Humani generis*», data die 12 augusti 1950. AAS, 42 (1950), 572.

minus realem oppositionem, sed potius amicam unionem et harmoniam, una cum cooperatione mutuoque iuvamine in vestiganda veritate et persequenda summa perfectione fineque hominis ultimo.

Quemadmodum namque autonomia societatis civilis et ecclesiasticae omnem quidem excludit earum confusionem, sed una cum essentiali distinctione respuit separationem et oppositionem utriusque, immo et positivam harmoniam atque cooperationem exigit ambarum in bono communi hominum prosequendo et procurando; sic etiam autonomia philosophiae et sacrae theologiae excludit quidem omnem earum confusionem, ita tamen ut simul cum ipsarum distinctione essentiali respuat separationem et oppositionem utriusque, quin immo positivam exigat harmoniam atque cooperationem earum in veritate vestiganda et capessenda.

Primum membrum analogiae quod spectat, apertissima est ac saepius iterata Ecclesiae doctrina a GREGORIO XVI, PIO IX, LEONE XIII, S. PIO X et PIO XI proposita[1]. Sufficiat referre doctissima verba LEONIS XIII, in quibus et rationem dat huiusce doctrinae, quia nempe utraque suprema potestas est a Deo, qui negare seipsum non potest; seipsum autem negaret, si altera alteri reapse opponeretur. Immo et amicum foedus mutuaque concordia utriusque vigere debet, quia Deus omnia sapienter et ordinate facit.

«Quia —inquit— utriusque imperium est in eosdem, cum usuvenire possit ut res una atque eadem, quamquam aliter atque aliter, sed tamen eadem res ad utriusque ius iudiciumque pertineat, debet providentissimus Deus, a quo sunt ambae constitutae, utriusque itinera recte atque ordine composuisse: quae autem sunt a Deo, ordinatae sunt (Rom. 13,1).

Quod si ita esset, funestarum saepe contentionum concertationumque causae nascerentur; nec raro sollicitus animi, velut in via ancipiti haerere homo deberet anxius

---

[1] Denz. nn. 1.615, 1.688, 1.730-1.755, 1.995, 2.092-2.093, 2.190.

quid facto opus esset, contraria iubentibus binis potestatibus, quarum recusare imperium, salvo officio, non potest.

Atqui maxime istud repugnat de sapientia cogitare et bonitate Dei, qui vel in rebus physicis, quamquam sunt longe inferioris ordinis, tamen naturales vires causasque invicem conciliavit moderata ratione et quodam veluti concentu mirabili, ita ut nulla earum impediat ceteras, cunctaeque simul illud, quo mundus spectat, convenienter aptissimeque conspirent.

Itaque inter utramque potestatem quaedam intercedat necesse est ordinata colligatio: cui quidem coniunctioni non immerito comparatur illa, per quam anima et corpus in homine copulantur.

Qualis autem et quanta ea sit, aliter iudicari non potest nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendaque ratione excellentiae et nobilitatis causarum, cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare. Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae: cetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta, cum Iesus Christus iusserit quae Caesaris sint reddi Caesari, quae Dei Deo [Mt. 22,21]» [1].

Et postea subdit «in negotiis autem mixti iuris maxime esse secundum naturam itemque secundum Dei consilia, non secessionem alterius potestatis ab altera, multoque minus contentionem, sed plane concordiam, eamque cum causis proximis congruentem, quae causae utramque societatem genuerunt» [2].

---

[1] *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 26-28. Partem refert Denz., n. 1866, ac deinde prosequitur nn. 1.867-1.869.

[2] *Ibid.*, p. 40; Denz. n. 1.780.

Conflictus autem et oppositio utriusque potestatis si quando accidit, exinde procedit quod propria indoles earum non consideratur, aut certe negligitur, quatenus scilicet civilis potestas arrogat sibi iura, quae non habet, in spiritualia, ac proin sibi hisce in rebus submittere contendit ecclesiasticam auctoritatem [1].

Immo et ab Ecclesia in civilem societatem omnigena bona derivantur. «Quamquam enim ea —ait Pius XI— divino iussu, recta spiritualibus nec perituris bonis intendit, tamen, ut omnia sunt apta inter se ac nexa cohaerent, prosperitati etiam terrenae tum singulorum hominum tum ipsius humanae societatis sic favet, ut plus favere non posset si iisdem omnino provehendis instituta esse videretur» [2].

Nec minori perspicuitate inculcatur secundum membrum, de ratione scilicet et fide, sive de philosophia atque theologia sacra non separandis neque opponendis, sed potius amico foedere sociandis sibique mutuam opem ferendis, ut videre est in definitionibus Concilii Lateranensis V et Vaticani,I, atque in compluribus documentis Pii IX, Leoniss XIII S. Pii X, Pii XI et Pii XII[3].

Satis sit haec verba Concilii Vaticani in medium afferre: «etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit: Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere.

Inanis autem huius contradictionis species inde potis-

---

[1] ..Cf. *Syllabum* Pii IX, Denz, nn. 1.719-1.755. Leonem XIII, *Encycl*. «*Immortale Dei*»., 1867-1869; S. Pium X, *Encycl.* «*Vehementer Nos*, Denz.» n. 1995.

[2] *Encycl.* «*Ubi arcano*», data die 23 decembris 1922. AAS, 12 (1922), p. 697.

[3] Denz. nn. 1.635, 1.649, 1.674-1.675, 1.701-1.714, 1.947, 2.023-2.024, 2.109, 2.146, 2.179, 2.186-2.188; Pius XII, *Encycl.* «*Divino afflante Spiritu*», date die 30 septembris 1943, AAS. 35 (1943), 297-325.

Encycl. «*Humani generis*», data die 12 augusti 1950, AAS. 42 (1950), p. 568-577.

simum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam, omnino falsam esse definimus...

Neque solum fides et ratio inter se dissidere unquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt: cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat» [1].

Quam Vaticani I doctrinam resonant haec alia verba PII XI: «neque enim cum ambae a Deo, summa aeternaque veritate, proficiscantur, et rationis illa [philosophia], haec [theologia] fidei documenta reddat exhibeatque, inter se pugnare queunt, ut nonnulli delirando contendunt; immo etiam tam amice conspirant, ut altera alteram compleat» [2].

Equidem nec bonum bono neque verum vero reapse opponi possunt, sed solum bonum malo et falso verum. Sicut ergo bonum, quod civilis societas prosequitur, opponi nequit bono, quod societas ecclesiastica, intendit; ita verum, quod naturalis ratio vel philosophia detegit, opponi non potest vero divinitus tradito et per fidem atque theologiam accepto. Bona enim sunt inter se connexa, et similiter vera: ex adverso, mala sunt inter se disparata vel etiam a diametro opposita, pariterque falsa [3].

Tertia proprietas philosophiae est eius subordinatio fidei ac theologiae sacrae.

Qua in re erraverunt per excessum ex una parte rationa-

---

[1] Denz., nn. 1.798-1.799.
[2] *Littera Apostolica Unigenitus Dei Filius*, data die 19 martii 1924. AAS. 15 (1924), 144. Videssi etiam S. THOMAM, I *contra Gent.*, cap. 7: quod veritati fidei christianae non contrariatur veritas rationis; *Summa theol.*, I, 1, 6 ad 2, 8c. *De Unitate intellectus contra averroistas*, ed. L. Keeler, S. J., n. 122, p. 78, 19-22. Romae, 1936.
[3] Cf. S. THOMAM, I-II, 73, 1.

listae et semirationalistae. Illi quidem, quia omnem fidem respuunt, vel eam rationi submittunt, dicentes quod «humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum et populorum bonum curandum sufficit»[1]. Proindeque asserentes «rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit»[2].

Hi vero, quia rationem et fidem sive philosophiam et theologiam miscent atque confundunt, idem obiectum easdemque vires cognoscitivas utrique assignantes, atque ideo ambas omnino aequiparantes. Neutra ex alia dependet, sed utraque omnimoda libertate, independentia et autonomia gaudet.

Ita ANTONIUS GUNTHER docebat «fidem et scientiam non esse nisi diversa momenta unius eiusdemque actus vitalis» [3]. Et ideo «homo sibi ipsi est clavis qua ingredi potest clausum sanctuarium dogmatis religionis christianae» [4]. Consequenter «christianae religionis dogmata, ea quoque quae mysteria dici solent, ratione intelligi et demonstrari possunt, iidemque sunt limites scientiae seu philosophiae et fidei seu theologiae» [5].

Advenit ergo tempus reclamandi plenam autononiam, independentiam et libertatem rationis et fidei, idest commutandi crucem antiquam intellectus ex patibulo opprobrioso servitutis in honoris monumentum libero spiritui erigendum, qui auctoritatem et autonomiam suam possideat in omnibus perscrutandis [6]. Quia nimirum «homini tamquam spiritui libertate praedito competit ius omnia, quae naturaliter vel supernaturaliter revelata sunt, liberrime perscrutandi. Et quamvis Ecclesia vicissim habeat munus de iis, quae hac

---

[1] *Syllabus* PII IX, Denz. n. 1.703.
[2] *Conc. Vaticanum*, Denz. n. 1.810.
[3] L. ORBAN, *Theologta güntheriana et Coucilium Vaticanum*, cap. 8, t. II, p. 148. Romae, 1949.
[4] *Ibid.*, p. 147.
[5] *Votum Jos. Klentgen, S. J., de Operibus Günther*, op. cit., cap. 2, t. I, p. 26. Romae, 1942.
[6] GUNTHER, *op. cit.*, cap. 8, t. II, p. 148, 153.

perscrutatione homo invenisse sibi videatur, iudicandi, non potest tamen ullam perscrutationem impedire nec restringere, multo minus in errantes potestatem coercitivam exercere, aut externis paenis animadvertere. Quare, si reformatores saeculi XVI errarunt auctoritatem Ecclesiae docentis reiiciendo, haec vicissim erravit, per multa saecula ius liberae perscrutationis spiritui innatum non agnoscendo, et contra illud etiam brachio saeculari utendo»[1].

Eodem modo Jacobus Frohschammer tenebat «philosophiam, si recta eius habeatur notio, posse non solum percipere et intelligere ea christiana dogmata, quae naturalis ratio cum fide habet communia (tamquam commune scilicet perceptionis obiectum), verum etiam ea, quae christianam religionem fidemque maxime et proprio efficiunt, ipsumque scilicet supernaturalem hominis finem et ea omnia, quae ad ipsum spectant, atque sacratissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque, dato hoc obiecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire.

Etsi vero aliquam inter haec et illa dogmata distinctionem auctor inducat, et haec ultima minore iure rationi attribuat, tamen clare aperteque docet etiam haec contineri inter illa quae veram propriamque scientiae seu philosophiae materiam constituunt.

Quocirca ex eiusdem auctoris sententia concludi omnino possit ac debeat rationem in abditissimis etiam divinae sapientiae ac bonitatis, immo etiam et liberae eius voluntatis mysteriis, licet posito revelationis obiecto, posse ex seipsa, non iam ex divinae auctoritatis principio, sed ex naturalibus suis principiis et viribus ad scientiam seu certitudinem pervenire» [2].

Nimirum unitatem Dei eiusque transcendentiam aliaque id genus, ratio humana propriis viribus cognoscere potest

[1] Kleutgen, *Voto cit.*, p. 26.
[2] Pius ix, *Epistola Gravissimas inter ad archiepiscopum Monaco-Frisingensem*, data die 11 decembris 1862, Denz. 1669.

tum quoad existentiam tum quoad intimam naturam: ea vero, quae vulgo mysteria in Deo abscondita dicuntur, puta trinitas personarum, incarnatio Verbi, transsubstantiatio totius substantiae panis et vini in totum corpus et sanguinem Christi vi verborum consecrationis, nequeunt quidem certo cognosci naturalibus viribus humanae rationis quoad eorum existentiam; hac tamen cognita per revelationem, ipsa ratio naturalis ex seipsa potens est ad eorum essentiam sive intimam naturam detegendam et capessendam, sicut priores illas veritates.

Qua in perscrutatione ratio humana est omnino libera et independens a quacumque auctoritate, nedum Ecclesiae sed et ipsius divinae revelationis. Philosophus quidem, qua homo, potest huiusmodi auctoritatem respicere et agnoscere, non autem qua philosophus, quia de ratione scientiae vel philosophiae est unice ratione fidere et omnimoda libertate uti, absque ulla dependentia a quacumque auctoritate. «Quadam enim distinctione inter philosophum et philosophiam facta, tribuit philosopho ius et officium se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, sed utrumque philosophiae ita denegat ut, nulla doctrinae revelatae ratione habita, asserat ipsam nunquam debere ac posse auctoritati se submittere» [1].

Proinde asserit «Ecclesiam non solum non debere in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debere ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat: ex quo evenit, ut philosophi hanc philosophiae libertatem necessario participent, atque ita etiam ipsi ab omni lege solvantur» [2].

Quae omnia placita Güntheri et Frohschammer brevissime perstrinxit lucideque expressit *Syllabus* Pii ix, hisce verbis: «cum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, idcirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt.

[1] *Ibid.*, n. 1.674.
[2] *Ibid.*, n. 1.675.

Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt obiectum naturalis scientiae seu philosophiae: et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiectum proposita fuerint.

Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officiun habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati.

Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.

Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis habita ratione» [1]

Ex alia vero parte erraverunt per defectum fideistae et semifideistae.

Fideistae quidem, qui rationem humanam ita imbecillam dicunt, ut sine divina revelatione, fide suscepta, nullam omnino veritatem cognoscere valeat. Ita Paschasius Quesnel (1634-1719) dicebat: «quid aliud esse possumus nisi tenebrae, nisi aberratio et nisi peccatum sine fidei lumine, sine Christo et sine caritate?». «Omnis cognitio Dei, etiam naturalis, etiam in philosophis ethnicis, non potest venire nisi a Deo; et sine gratia non producit nisi praesumptionem, vanitatem et oppositionem ad ipsum Deum, loco affectuum adorationis, gratitudinis et amoris» [2].

Praesertim vero Daniel Huetius (1630-1721), qui aiebat: «minime equidem nego verum ullo modo ab homine cognosci posse. Tantum aio penitus, liquido certissimeque ab homine cognosci non posse summa illa suprema certitudine cui nihil ad perfectionem desit». Nam, «cum ex intuitu

---

[1] Denz. nn. 1.708-1.711, 1.714.
[2] Denz. nn. 1.391, 1.398.

ideae huius mens iudicium ferat de re extrinsecus obiecta unde idea illa proficiscitur, firmissime clarissimeque scire non potest an iudicium hoc consentiat cum re obiecta extrinsecus, qua in consensione veritatem inesse diximus; proindeque, etsi verum percipiat, se tamen verum percipere nescit, et perceptam a se veritatem pro certo habere non potest, ac proinde verum penitus non cognoscit» [1].

«Verum —prosequitur— hanc naturae infirmitatem pro bonitate sua sumpsit Deus, concesso nobis inaestimabili fidei dono per quod confirmatur titubans ratio, et in cognoscendis rebus omne dubitationis vitium emendatur. Nam cum per rationem, exempli gratia, certissime clarissimeque scire non possim ulla ne sint corpora, quaenam sit mundi origo aliaque huiusmodi plurima, dubitationes illae evanescunt, tamquam exoriente sole, μορμολύκεια [2].

«Ex quibus liquido constat rationem dum circa prima versatur principia, licet summam obtineat humanam certitudinem, aliquid tamen ei ad perfectam certitudinem deesse, quod suppletur per fidem. Nec his solum axiomatibus primisque principiis, sed et reliquis pronuntiatis, quae minus late patent minusque facilem ab humanis mentibus extorquent assensum, certitudinem vimque conciliat fides» [3].

Ergo «fides unica est ad veritatem tuta, recta minimeque fallax via» [4].

Neque ab Huetio dissentire videntur, ad rem ipsam quod attinet, fideistae sive traditionalistae rigidiores saeculi XIX, ut Fel. Rob. de Lamennais (1782-1854). Lud. Gab. de Bonald (1754-1840), Lud. Bautain (1796-1867) et Lud. Bonnetty (1798-1789), qui omnem veritatem et cer-

---

[1] *De imbecillitate mentis humanae*, cap. 1, Parisiis 1738, apud Caietanum Sanseverino, *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, *Logica*, III P., art. 2, t. IV, p. 233. Neapoli 1878.
[2] *Ibid.*, cap. 2, apud eumdem, p. 233-234.
[3] *Ibid.*, cap. 15, apud eumdem, p. 334.
[4] *Quaestionum Alnetanatarum* lib. 1, cap. 2, Venetiis 1761, apud eumdem, p. 234, nota 2.

titudinem humanae rationis in divinam revelationem fide susceptam resolvunt, maxime eam quae veritates morales ac religiosas respiciunt, ut existentiam Dei, spiritualitatem et immortalitatem animae, voluntatis libertatem, creationem mundi, factum divinae revelationis, alia id genus [1].

De Bonald exigebat revelationem et fidem ad omnes omnino veritates certo capessendas, etiam physicas et mathematicas, immo ad propriam existentiam ipsius hominis cogitantis. «Mais les sens, le raisonnement, le sentiment de l'université des hommes sont infaillibles, parce qu'ils sont appuyés sur l'autorité de la raison générale, qui est en Dieu» [2].

Atque Bautain, exigente Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium, debuit promittere, die 26 aprilis 1844, haec quatuor:

«1.º De ne jamais enseigner que, avec les seules lumières de la droite raison, abstraction faite de la révélation divine, on ne puisse donner une véritable démonstration de l'existence de Dieu.

2.º Qu'avec la raison seule on ne puisse démontrer, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ou toute autre vérité purement naturelle, rationnelle ou morale.

3.º Qu'avec la raison seule on ne puisse avoir la science des principes ou de la métaphysique, ainsi que des verités qui en dependent, comme science tout á fait distincte de la théologia surnaturelle qui se fonde sut la révélation divine.

4.º Que la raison ne puisse acquerir une vraie et pleine certitude des motifs de crédibilité, c'est a dire de ces motifs qui rendent la révélation divine evidemment croyable, tels que sont spécialement les miracles et les prophéties, et particulièrement la résurrection de Jesus-Crist» [3].

---

[1] Videsis apud Denz. propositiones subscriptas a Bautain, nn. 1.622-1.627, et a Bonnetty, n.. 1.649-1651.

[2] Apud T. Pesch, S. J., *Institutiones logicales*, n. 780, t. II. p. 286, nota 3.

[3] J. Bellamy, apud Dict. de Théol. Cath., art. *Bautain*, t. II, col. 483.

Semifideistae autem sive mitiores traditionalistae, ut Joachim Ventura Raulica (1792-1861), necessitatem revelationis et fidei restrinxerunt ad solas veritates morales ordinis naturalis de facto et quoad existentiam cum omnimoda certitudine cognoscendas: quo tamen dato, naturalis ratio potest per vires proprias earum naturam intimam perspicare ac demonstrare [1].

Atque in idem redire videntur ea, quae Jacobus Maritain edocet de philosophia morali adaequate et completive sumpta, idest aptata conditioni existentiali naturae humanae dirigendae et regulandae. De facto enim homo non est in statu naturae purae neque integrae, sed lapsae et reparatae per Christum Redemptorem post primaevam eius elevationem ad ordinem supernaturalem atque destinationem ad beatitudinem supernaturalem, quae consistit in visione faciali et intuitiva Dei sicut est. Ut ergo philosophia moralis, quae scientia practica est, revera dirigat et practice regulet humanas actiones ad verum realemque finem ultimum eius, necesse omnino est ut explicite cognoscat et admittat existentiam talis finis una cum reali conditione existentiali hominis moraliter dirigendi in illum, videlicet tum statum naturae lapsae, tum statum naturae reparatae.

Has autem tres veritates fundamentales homo certe per fidem cognoscit. Non tamen philosophus eas immediate accipit ex fide, sicut theologus —secus, esset confusio philosophiae et theologiae moralis—, sed ut elaboratas atque explicatas per sacram theologiam. Et quia finis in moralibus habet rationem principii, sicut et propriae conditiones reales atque existentiales hominis moraliter dirigendi, necessario sequitur philosophiam moralem, ut perfecta et adaequata veraque scientia sit in praesenti humanitatis conditione, debere principia sua propria mendicare et accipere a theologia sacra, proindeque ipsi subalternari pure ac simpliciter. Nam illa scientia proprie —pure atque simpliciter— alii

---

[1] *De methodo philosophandi*, apud Sanseverino, *op. cit.*, t. IV, p. 235.

subalternatur, quae ab ea immediate suscipit propria sua principia.

Qua simul subalternatione posita, philosophia moralis non solum potest, sed et debet transcendere moralitatem pure naturalem, ut intret in ordinem gratiae atque virtutum infusarum, eas perscrutando et aptando directioni actuum humanorum in unicum finem ultimum hominis, qui est supernaturalis beatitudo [1].

En aliqua eius verba: «il est bien claire qu'un savoir proprement et absolument dit des actes humains, une éthique purement et simplement vraie (et non pas seulement *secundum quid)* ne peut pas faire abstraction des conditions existentielles fondamentales et universelles imposées à l'homme ici-bas, elle n'est donc possible de fait que si la véritable fin assignée de fait à la vie humaine et les conditions concrètes, l'état de fait où la nature humaine est existentiellement placée par rapport à cette fin sont connus. Et quelle scienec les connait en realité, sinon la théologie? Impossible de se soustraire ici aux résultats de l'irruption de la foi dans les structures de notre connaissence. Car selon les certitudes de la foi cette fin est surnaturelle, c'est la vision de Dieu; et cet état existentiel —de nature tombée on de nature reparée— relève de l'ordre surnaturel.

Une philosophie morale purement naturelle et adéquate à l'agir humain aurait pu exister comme l'état de naturae pure aurait pu exister, elle n'existe pas plus que celui-ci.

De fait, à raison des événements proprement capitaux pour le genre humain et pour la nature humaine, qui sont la création de l'homme dans l'état de grâce adamique, la chute et la rédemption, les verités théologiques sont indispensables à la pleine constitution de l'éthique, l'objet moral n'est adéquatement connu qu'à la lumière de ces verités...

Je dis que les lumières théogiques sont nécessaires á la constitution d'une veritable sagesse des moeurs, mais que la philosophie peut profiter de ces lumières à condition de

[1] *De la Philosophie chrétienne*, p. 71, 102-107, Paris 1933; *Science et Sagesse*, p. 188-189, Paris, 1935.

se subalterner à la théologie. De telle sorte que le domaine de l'agir humain, l'univers de l'homme, de sa liberté, de sa conduite et de sa culture relève de deux savoirs, de deux sagesses —la théologie morale et, au dessous d'elle, la philosophie morale adéquatement prise, c'està— dire subalterné à la théologie— qui le considèrent chacune de deux point de vue différents.

Il est essentiel de donner ici au mot subalternation son strict sens didactique...

La philosophie morale adéquatement prise est subalterné à la théologie en ce sens que pour connaître adéquatement son objet (les actes humains) elle doit nécessairement compléter ou parfaire les principes de la raison naturelle, qui sont ses principes propres, par les vérités théologiques qui, elles, se resolvent finalement, par l'intermédiaire de la foi, dans l'évidence surnaturelle. En d'autres termes, elle est subalterné à la théologie en raison des principes, d'une façon pure et simple, mais completive et perfective, non radicale ou originative. La théologie est un savoir qui a ses racines dans le ciel, et qui porte des conclusions vraies sur le mystère á la fois naturel et surnaturel de la conduite humaine. La philosophie morale adéquateament prise est un savoir qui a ses racines dans la terre, mai qui, étant greffé des verités théologiques, a dès lors une séve assez forte pour lui faire porter des conclusions vraies sur ce même mystère à la fois naturel et surnaturel de la conduite de l'être humain.

Ainsi ces deux savoirs couvrent le même domaine matériel, et le second, étant subalterné au premier, y a comme lui droit d'investigation» [1].

«Il est impossible que le philosophe, de son point de vue propre, et evec ses moyens propres, n'essaye pas de scruter ces mêmes problèmes, d'entrer dans cet univers de l'humain comme tel, —que dis-je, dans le monde même de la spiritualité, de la grâce, de la sainteté» [2].

[1] *Science et Sagesse*, p. 184-189.
[2] *De la philosophie chrétienne*, p. 71.

Maritainio calculum adicerunt hac in re STEPHANUS GILSON[1], XAVERIUS MAQUART[2], CAROLUS JOURNET[3] et quidam alii.

Horum tamen omnium falsitatem, facile videre est. Nam rationalistae ita rationem et philosophiam extollunt, ut revera fidem atque theologiam de medio tollant, cum tamen ambae de facto existant, et quidem essentialiter distinctae.

Similiter fideistae ita rationem atque philosophiam deprimunt, ut reapse ad nihilum reducantur, cum tamen de facto non solum fides valeat, sed etiam ratio, quae per vires suas naturales potest physice cognoscere ac demonstrare existentiam Dei eiusque unitatem, sapientiam et bonitatem infinitam, itemque spiritualitatem et immortalitem animae, aliaque huiusmodi, prout videre est in politioribus philosophis gentilibus. Sicut enim gratia non tollit naturam, sed supponit; ita etiam fides non excludit rationem et philosophiam, sed eas praesupponit.

Semirationalistae autem et semifideistae in idem revera incidunt, licet oppositis viis, nempe in mixtionem et confusionem rationis et fidei sive philosophiae ac theologiae, cum tamen ambae sunt essentialiter distinctae et impermixtae. Confundunt quidem semirationalistae rationem cum fide et philosophiam cum theologia, quia ambabus idem obiectum tribuunt easdemque vires cognoscitivas, nempe easdem omnino veritates, eas etiam quae mysteria in Deo abscondita dicuntur. Quod si fides superat rationem quoad cognitionem èxistentiae horum mysteriorum, ratio tamen excedit fidem quoad cognitionem essentiae intimae eorundem, atque ideo ex hac parte aequiparantur.

---

1 *L'esprit de la philosophie médiévale*, t. II, p. 289-290. Paris, 1932.
2 *Elementa philosophiae*, t. I, p. 243-246. Parisiis, 1937.
3 *Nova et Vetera* 11 (1936), p. 106-107.

Haud secus semifideistae, quantum ad veritates fundamentales ordinis moralis. Semel enim acceptis per fidem (Raulica) vel per theologiam (Maritain) existentia elevationis et destinationis hominis ad finem supernaturalem, factoque lapsus ac reparationis eius per Christum Redemptorem, potest humana ratio vel philosophia theologiae vere subalternata ingredi in hanc provinciam supernaturalem gratiae virtutumque supernaturalium, eamque percurrere ac perscrutari, intuitu efficaciter regulandi humanos mores eosque dirigendi in vitam aeternam. Quaproter Maritain expresse concedit identitatem obiecti formalis *quod* —et non tantummodo mere materialis— philosophiae moralis adaequate sumptae et moralis theologiae, licet aliunde contendat eas essentialiter differre [1]. Revera tamen eius positio nullo nititur solido fundamento, quin potius multis involvitur difficultatibus, ut alibi data opera ostendimus [2].

Equidem sola ratio naturalis, prout nunc de facto est, veram atque authenticam *scientiam* moralem invenire potest absque ulla subalternatione ad fidem neque ad theologiam, prout videre est, verbi gratia, in Ethica Nicomachaea Aristotelis. Licet enim non positive cognoverit iste philosophus elevationem hominis ad ordinem supernaturalem, neque eius lapsum et reparationem, non tamen positive has fidei veritates negavit, sed ab eis abstrahit, neutraliter se habens. Abstrahentium autem non est mendacium. Eo vel magis quod positive asserit ultimum hominis finem naturalem consistere in solo Deo cognoscendo et amando, et hoc verissimum est. Unde S. THOMA, relata fidei doctrina ponentis vitam aeternam in cognitione Dei, subiungit: «huic etiam sententiae Aristoteles in ultimo Ethicorum (lib. X, cap. 7, n. 2) *concordat*, ubi ultimam hominis felicitatem dicit esse speculativam, quantum ad speculationem optimi speculabis»[3].

---

1 *De la philosophie chrétienne*, p. 116.
2 *Sur l'organisation du savoir moral*, in «Bulletin Thomiste» 12 (1935), p. 423-432; *De philosophia morali christiana*, in «Divus Thomas Frib.» 14 (1956), p. 87-122, 181-204.
3 *III Contra Gent.*, cap. 25 in fine.

Praeterea, philosophus moralis christianus theologo subalternatus ab eoque accipiens propria principia, quae rursus de fide sunt, aut ea accipit fide divina aut fide humana. Si primum, eo ipso subalternatur fidei theologali et convertitur in theologum. Sin alterum, philosophia non perficitur neque consequitur statum scientiae, ut opinatur Maritain; quia fides humana est mera opinio, licet vehemens non tamen vera scientia, et ideo incapax est elevandi ac superelevandi ethicam naturalem in dignitatem scientiae, iuxta commune proloquium: nemo dat quod non habet [1].

Quae cum ita sint, necessario admittenda est mera, sed vera, *subordinatio* philosophiae ad fidem atque theologiam sacram, quae satis est, quin incidamus in exaggerationem subalternationis.

Fides namque et theologia sacra multo plus excedunt philosophiam universam quam suprema philosophiae pars, scilicet Metaphysica, ceteras eius partes. Atqui reliquae

---

[1] Differentiam philosophiae moralis a theologia morali concinne ac limpide exponit Card. ZEPHYRINUS GONZALEZ, P. O., hisce verbis: «Ethices discriminatur a morali christiana rigorose accepta, seu a theologia morali, non secus ac theodicea seu naturalis theologia a theologia christiana vel revelata differt.

Enimvero differunt: 1.º *quoad subiectum*, quod quidem respectu philosophiae moralis est *homo* quilibet, respectu vero theologiae moralis non quilibet homo, sed *christianus*, cuius actiones dirigere ad moralem theologiam per se spectat; 2.º *quoad principia*, quae in morali theologia vel revelata sunt vel ex revelatis deducuntur, in philosophia vero solo rationis lumine habentur et agnoscuntur; 3.º *quoad naturam et originem praeceptorum*, quippe praecepta moralis philosophicae ex lege naturali tamquam ex proprio fonte derivantur, at praecepta theologiae moralis qua talis ex lege divina, ex evangelica praesertim vim et originem ducunt...

Quod tamen nihil obstat quominus ex morali christiana lux maxima affulgeat philosophicae, prout experientia ipsa, ac ex historia philosophiae potissimum constat. Homo namque solis naturae viribus relictus moralem quidem scientiam colit evolvitque, sed errores non poucos et paradoxa offendit, sicut notare licet in ipsis primi subselii ethnicis philosophis Socrate, Platone, Aristotele «(*Philosophia elementaria*², *Ethica*», caput prooemiale, § III, t. III, p. 9-10. Matriti 1891).

partes philosophiae subordinantur Metaphysicae, ut patet ex supra dictis [1]. Ergo a fortiori universa philosophia subordinatur fidei sacraeque theologiae. Ipsa etenim rerum natura postulat ut inferius superiori subordinetur.

Huc accedit analogia supra memorata, quod scilicet ita se habet ratio ad fidem et philosophia ad theologiam sacram in cognitione veri, sicut societas civilis ad societatem ecclesiasticam in prosecutione boni. Constat autem civilem societatem esse subordinatam societati ecclesiasticae in prosecutione boni.

Ut enim agregie argumentatur HUGO A S. VICTORE, «terrena potestas caput habet Regem; spiritualis potestas habet Summum Pontificem. Ad potestatem regis pertinent quae terrena sunt, et ad terrenam vitam facta omnia. Ad potestatem Summi Pontificis pertinent quae spiritualia sunt, et vitae spirituali attributa universa. Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive saecularem potestatem honore ac dignitate praecedit» [2].

Et ideo «dicendum est —concludit S. THOMAS— quod potestas saecularis *subditur* spirituali sicut corpus animae» [3].

Ac BONIFACIUS VIII: «oportet autem glaudium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati. Nam, cum dicat apostolus (Rom. 13, 1), non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt, non autem ordinata essent nisi gladius esset sub gladio, et tamquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam, secundum B. Dionysium (De divinis nominibus, cap. 7, § 3; MG. 3, 872), lex divinitatis est infima per media in suprema reduci. Non ergo secundum ordinem universi omnia aeque ac immediate, sed infima per media et inferiora per superiora ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet prae-

---

[1] Supra pp. 404-409.
[2] *De Sacramentis*, lib. II, P. II, cap. 4 ML. 176, 418.
[3] *Summa theol.*, II-II, 60, 6 ad 3.

cellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri quanto spiritualia temporalia antecellunt» [1].

Equidem Ecclesia se habet ad societatem civilem, non solum ut anima ad corpus sive ut spirituale ad corporale, verum etiam, et maxine quidem, ut aeternum ad temporale, ut divinum ad humanum, et ut supernaturale ad naturale. Quia societates se habent inter se sicut proprii earum fines; finis autem proprius Ecclesiae est supernaturalis et aeternus, nempe vita aeterna, dum finis proprius societatis vivilis est naturalis et temporalis, idest bene esse hominis in hac vita praesenti. Cum ergo bona temporalia sint sub bonis aeternis et finis naturalis sub supernaturali, necessario et societas civilis debet esse sub ecclesiastica.

Hinc Leo XIII iure dixit Ecclesiam non modo esse in suo ordine societatem perfectam, sed etiam qualibet alia humana societate longe superiorem atque praestantiorem[2]. «Immo Deus perfecit ut Ecclesia esset omnium societatum longe praestantissima. Nam quod petit ipsa tamquam finem, tanto nobilius est quam quod ceterae petunt societates quanto naturâ gratia divina rebusque caducis immortalia sunt praestabiliora bona. Ergo Ecclesia societas est ortu divina, fine rebusque fini proxime admoventibus supernaturalis» [3].

Quo fit, ut Ecclesiam velle Statui submittere, res sit ab omni ratione aliena, cum sit maxima ordinis inversio atque perturbatio. «Ecclesiam vero in suorum officiorum munere potestati civili velle esse subiectam, magna quidem iniuria, magna temeritas est. Hoc facto perturbatur ordo, quia quae naturalia sunt praeponuntur iis quae sunt supra naturam» [4].

«Nemo autem dubitat quin Ecclesiae conditor Iesus

---

[1] *Bulla «Unam ‹anctam»*, data die 18 novembris 1302, Denz. n. 469. *Corpus Iuris Canonici*, zd. E. Friedberg, t. II, p. 1.246. Leipzig, 1881. Videri potest F. Segarra, S. J., *Iglesia y Estado*². Barcelona, 1958.

[2] *Encycl. «Sapientiae christianae»*, ed. cit., t. II, p. 276, 282.

[3] *Encycl. «Satis cognitum»*, t. V, p. 30.

[4] *Encycl. «Immortale Dei»*, t. II, p. 38.

Christus potestatem sacram voluerit esse a civili distinctam, et ad suas utramque res agendas liberam atque expeditam; hoc tamen adiuncto quod utrique expedit et quod interest omnium hominum, ut coniunctio inter eas et concordia intercederet, in *iisque rebus quae sint, diversa licet ratione, communis iuris et iudicii, altera, cui sunt humana tradita, opportune et congruenter ab altera penderet, cui sunt caelestia concredita»* [1].

Ergo similiter ratio debet submitti fidei et philosophia subordinari theologiae sacrae. Sacra enim doctrina in infinitum excedit omnes scientias philosophicas tam speculativas quam practicas. Speculativas quidem, quia altiora respicit, nempe mysteria supernaturalia in Deo abscondita, quae omnino impervia sunt viribus cognoscitivis naturalibus cuiuslibet intellectus creati et creabilis [2]. Insuper ex altiori et certiori medio procedit, nempe ex divina revelatione falli et fallere nescia, dum philosophia in sua propria procedit ex naturalibus viribus et lumine rationis, quae fallibilia sunt multisque defectibus infirmata [3].

Practicas etiam, quia finis eius altior, nempe vita aeterna, dum finis scientiarum practicarum naturalium est naturalis tantum longeque inferior aeterna beatitudine [4]. Et ideo «finis totius philosophiae est infra finem theologiae et ordinatus ad ipsum» [5].

«Et propter hoc sibi quasi principali deservit philosophia humana» tam speculativa quam practica [6], universam philosophiam subordinando et redigendo «ad metas fidei, secun-

---

[1] *Encycl. «Arcanum divinae sapientiae»*, data die 10 februarii 1880, ed. cit., t. I, p. 102.

[2] Pius IX, *Epistola «Gravissimas inter»*, data die 11 decembris 1862. Denz. n. 1.673.

[3] Pius IX, *Encycl. «Qui pluribus»*, data die 9 novembris 1846. Denz. n. 1.638; *Allocutio «Singulari quadam»*, habita die 9 decembris 1854. Denz. n. 1.642.

[4] Cf. *Summa theol.*, I, 1, 5c.

[5] *In I Sent.*, prolog., a. 1c.

[6] *II contra Gent.*, cap. 4.

dum illud Apostoli II Cor. 10,5 in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi»[1].

Hinc GREGORIUS IX: «theologicus intellectus, quasi vir, habet praeesse cuilibet facultati, et quasi spiritus in carnem dominium exercere, ac eam in viam dirigere rectitudinis ne aberret»[2]. Qui autem ex adverso, potiores partes principatum tribuunt philosophiae, adeo irrationabiliter agunt, ut «caput redigant in caudam, et ancillae cogant famulari reginam»[3].

Revera, nedum philosophus, sed et ipsa philosophia debet divinae subesse auctoritati per Ecclesiam manifestatae[4]. Nam «cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et *ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit*, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur»[5].

Unde, «si quis dixerit rationem humanam ita independentam esse ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit»[6]. Et similiter, «si quis dixerit disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tamquam verae retineri neque ab Ecclesia proscribi possint, anathema sit»[7].

Atque modernistae damnantur, dicentes «scientiam a fide omnino solutam esse, fidem e contra, utut scientiae extranea praedicetur, eidem subesse»[8].

Ratione ergo huiusmodi verae realisque subordinationis

---

1 *In librum Boethii de Trinit.*, q. 2, a. 3c. p. 95, 13-15.

2 *Epistola «ab aegyptiis», ad theologos parisienses*, data, die 7 iulii 1228, ed. H. Denifle, O. P., Chartularium universitatis parisiensis, n. 59, t. I, p. 114. Parisiis 18.

3 *Ibid.*, Denz. n. 442.

4 PIUS IX. *Epist. «Gravissimas inter»*, Denz, nn. 1.674-1.675; *Syllabus*, nn. 1.710-1.711.

5 *Conc. Vatic.*, Denz, n. 1.789.

6 *Ibid.*, n. 1.810.

7 *Ibid.*, n. 1.817.

8 S. PIUS X, *Encycl. «Pascendi»*, Denz. n. 2.085.

philosophiae ad theologiam sacram, illa se habet ad istam sicut ancilla ad dominam et sicut ministra ad magistram. Hac enim de causa ARISTOTELES ceteras philosophiae partes appellavit ancillas Metaphysicae, cui nullo modo contradicere debent, sed potius ei fideliter servire: ἧ μὲν γὰρ ἀρχιρωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη, καὶ ᾗ ὥσπερ δούλας οὐδ᾽ ἀντεπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἡ τοῦ τέλους καὶ τἀγαθοῦ τοιαύτη — τούτου γὰρ ἕνεκα τἆλλα[1].

Et similiter, immo a fortiori, philosophia universa dici debet ancilla et ministra fidei atque theologiae. «Et propter hoc sibi quasi principali philosophia humana deservit —ait S. THOMAS—. Et ideo interdum ex principiis philosophiae humanae sapientia divina procedit. Nam et apud philosophos Prima Philosophia utitur omnium scientiarum documentis ad suum propositum ostendendum»[2].

Nimirum sacra doctrina «imperat omnibus aliis scientiis tamquam principalis», et consequenter «ipsa utitur in obsequium sui omnibus aliis scientiis *quasi vassallis*, sicut patet in omnibus artibus ordinatis quarum finis unius est sub fine alterius»[3]. «Aliae scientiae dicuntur ancillae huius»[4]; et ipsa «utitur eis tamquam inferioribus et ancillis, sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari»[5].

Haec appellatio, *ancilla theologiae*, quae iam pridem adhibita fuerat a S. PETRO DAMIANO[6], postea communis evasit, et ab ipsa Ecclesia cooptata est in documentis

---

1 *II Metaph.*, cap. 2, n. 4 (II, 490, 34-37).

2 *II contra Gent.*, cap. 4.

3 *In I Sent.*, prolog. a. 1c.

4 *Summa theol.* I, 1, 5 arg. sed contra.

5 *Ibid.*, ad. 2.

6 «Artis humanae peritia si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet ius magisterii sibimet arroganter arripere, sed velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire; ne si praecedit, oberret, et dum exteriorum verborum sequitur consequentias, intimae virtutis lumen et rectum veritatis tramitem perdat» *(De divina omnipotentia*, cap. 5, ML. 145, 603 D).

Magisterii, puta a GREGORIO IX[1], a PIO IX[2] et a LEONE XIII[3].

Quo semel dato, adhuc determinandum superest cuiusmodi sit praedicta subordinatio. Alia enim est subordinatio directa, per se, essentialis; alia indirecta tantum, per accidens, accidentalis.

Subordinatio essentialis, per se et directa unius potestatis vel societatis sub alia, tunc habetur quando inferior vel subordinata nullam habet independentiam vel autonomiam respectu superioris, sed est mere eius participatio, ita ut suprema potestas iurisdictionem propriam et immediatam habeat tum in potestatem inferiorem tum in universam materiam ei subiectam vel commendatam: verbi gratia, potestas regis vel imperatoris in praetores vel consules; aut Romani Pontificis in episcopos vel parochos.

Et similiter una scientia est per se et essentialiter et directe alii subordinata quando est pars eius subiectiva vel integralis; aut quando a superiori accipit non solum communia, sed etiam propria eius principia, ut revera contingit in scientiis subalternatis. Uno verbo, subordinatio directa, per se et essentialis unius scientiae alii, revera secum trahit subalternationem presse dictam.

Ex adverso, tunc habetur subordinatio indirecta tantum, per accidens et accidentalis unius societatis vel potestatis alii

---

1 *Epistola «Ab Aegyptiis »ad theolog's parisienses*, Denz. n. 442.

2 Humana ratio et philosophia «in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino, debent» *(Breve «Eximiam tuam»*, datum die 15 iunii 1857, Denz. n. 1.656.

3 «Cum plane compertum sit plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, ratio humana, propriae infirmitatis conscia, maiora se affectare non audeat, neque easdem veritates negare, neve propria virtute metiri, nec pro libitu interpretari; sed eas potius plena atque humili fide suscipiat, et summi honoris loco habeat quod sibi liceat in morem ancillae et pedissequae famulari caelestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attingere» *(Encycl. «Aeterni Patris»*, ed. cit., t. I, p. 52).

superiori, quando inferior et subordinata est vere autonoma et suprema in suo proprio ambitu, quin dependeat qua talis a superiori; simul tamen haec altam super illam habet inspectionem et directionem: exempli causa, potestas Status Metropolitani respectu potestatis supremae Nationum libere consociatarum sub illo; aut merus, ut aiunt, protectoratus.

Pariterque contingit subordinatio mere accidentalis et indirecta unius scientiae alii, quando inferior sua propria habet principia propriamque methodum, verumtamen a superiori accipit defensionem ac protectionem contra negantes vel impugnantes eius principia, una cum alta inspectione ac directione, prout videre est in scientiis inferioribus et artibus relate ad Metaphysicam, ac praesertim respectu Logicae, a qua communes normas procedendi recipiunt scientiae particulares ne errent.

Atqui subordinatio rationis et philosophiae respectu fidei ac theologiae sacrae non potest esse directa, per se et essentialis. Quia philosophia habet propria obiecta, propria principia modumque proprium procedendi essentialiter distincta a propriis obiectis et principiis et methodo theologiae, neque ab ipsa ea recipiunt. Et ideo philosophia non est sub theologia ut pars eius subiectiva aut integralis, neque potest esse ei subalternata stricto sensu, ut paulo supra ostendimus [1].

Equidem sicut societas civilis non est per se et essentialiter —directe— subordinata societati ecclesiasticae, ita neque philosophia est directe, per se et essentialiter subordinata fidei ac theologiae sacrae.

Quidquid enim nonnulli in medio aevo, ut JACOBUS DE VITERBO, AUGUSTINUS DE ANCONA et NICOLAUS DE TUDESCHIS, opinasse videntur de subordinatione directa potestatis civilis potestati ecclesiasticae, quos invicte refutavit JOANNES

---

1 *Supra* pp. 787-788.

DE TURRECREMATA[1], indubia res est, ab ipsis Romanis Pontificibus agnita, societatem et potestatem civilem esse maximas atque supremas et liberas in proprio ambitu, scilicet in regendis et gubernandis hominibus ad bonum commune corporale ac temporale civitatis, quin ab ecclesiastica potestate dependeant.

Unus audiatur LEO XIII, qui posita differentia utriusque societatis, prosequitur: «omnino liquet esse liberos ad res suas gerendas rectores civitatum, idque non modo non invita, sed plane adiuvante Ecclesia...

Ab omni politico genere imperii distat christiana respublica plurimum. Quod si similitudinem habet conformationemque regni, profecto originem, causam, naturam mortalibus regnis habet longe disparem. Ius est igitur vivere Ecclesiam tuerique se consentaneis naturae suae institutis ac legibus. Eademque cum non modo societas perfecta sit, sed etiam humana quavis societate superior, sectari partium studia et mutabilibus rerum civilium flexibus servire iure officioque suo valde recusat.

Similique ratione custos iuris sui, observantissima alieni, non ad se putat Ecclesia pertinere quae maxime forma civitatis placeat, quibus institutis res christianarum gentium civilis geratur: ex variisque reipublicae generibus nullum non probat, dum religio morumque disciplina salva sit» [2].

«Profecto et Ecclesia et civitas habet utraque principatum: proptereaque in gerendis rebus suis neutra paret alteri, utique intra terminos a proxima cuiusque causa constitutos» [3].

«Hoc enim munus, hae partes Ecclesiae a divino Conditore datae sunt, ut in communi hominum societate vinculum pacis sit et salutis praesidium. Quare nihil detrahit Ecclesia de potestate eorum qui civitatibus cum imperio praesunt,

---

1 *Summa de Ecclesia*, lib. II, cap. 113, fol. 263r-265v. Venetiis 1561.

2 *Encycl.* «*Sapientia christiana*», ed. cit., t. II, p. 282. Cf. etiam *Encycl.* «*Immortale Dei*», ibid., p. 18.

3 *Ibid.*, p. 284. Cf. *Encycl.* «*Arcanum*», ed. cit., t. I, p. 102.

illam imo tuetur et roborat, dum legibus ab ea manantibus sanctionem religionis addit, debitam magistratibus observantiam inter officia a Deo imposita censet, commonet cives ut a seditione et quavis rei publicae perturbatione abstineant, et docet omnes virtutem colere et munia sedulo obire quae cuiusque statui et conditioni cohaerent» [1].

Praeterea, ut optime argumentatur JOANNES DE TURRECREMATA, «nullum prius dependet in esse a suo posteriori. Sed potestas principum saecularium, sive regalis sive imperialis, praecedit tempore papatum sive principatum apostolicum..., ex eo quod prius fuerunt reges et imperatores antequam Petrus factus fuisset Papa, et etiam antequam claves regni caelorum datae essent Ecclesiae. Ergo non potest dici cum veritate quod a principatu apostolico dependeat potestas iurisdictionis principum saecularium» [2].

Semperque verum manet effatum illud S. THOMAE: «ius divinum quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione» [3].

Similiter quidquid fideistae dicant, naturalis ratio et philosophia non subordinantur directe et essentialiter fidei ac theologiae sacrae, quia ratio, ut ipsamet Ecclesia docet, naturaliter praecedit fidem, et independenter a fide demonstrare potest existentiam Dei animaeque spiritualitatem, immortalitatem et libertatem [4]. Agnoscit etiam Ecclesia philosophiam, utpote essentialiter distinctam a fide atque theologia, habere obiecta, principia methodumque sibi propria, ac proinde libertate gaudere investigationis intra huiusmodi ambitum. «Nec sane ipsa —Ecclesia— vetat ne huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed iustam hanc libertatem agno-

---

1 *Encycl.* «*Pastoralis vigilantiae*», data die 25 iunii 1891, t. III, p. 78-79.

2 *Op. cit.*, lib. II, cap. 113, fol. 264r.

3 *Summa theol.*, II-II, 10, 10c.

4 *Contra Bautain et Bonnetty*, Denz. nn. 1.622, 1.626, 1.650-1.651; *Conc. Vatic.*, nn. 1.785, 1.806; S. PIUS X, *Iusiurandum contra errores modernismi*, Denz. n. 2.145.

scens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei occupent et perturbent» [1].

«Siquidem vera ac sana philosophia nobilissimum suum locum habet, cum eiusdem philosophiae sit veritatem diligenter inquirere humanamque rationem, licet primi hominis culpa obtenebratam, nullo tamen modo extinctam, recte ac sedulo excolere, illustrare, eiusque cognitionis obiectum ac permultas veritates percipere, bene intelligere, promovere, earumque plurimas, uti Dei existentiam, naturam, attributa, quae etiam fides credenda proponit, per argumenta ex suis principiis petita demonstrare, vindicare, defendere, atque hoc modo viam munire ad haec dogmata fide rectius tenenda, et ad illa etiam reconditiora dogmata quae sola fide percipi primum possunt, ut illa aliquo modo a ratione intelligantur. Haec quidem agere atque in eis versari debet severa et pulcherrima verae philosophiae scientia» [2].

Atque Leo xiii eleganter: «in iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam; non ita tamen ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur» [3].

Et sane «praetereundum non est immensum patere campum, in quo hominum excurrere industria seseque exercere ingenia libere queant: res scilicet quae cum doctrina fidei morumque christianorum non habet necessariam cognationem, vel de quibus Ecclesia, nulla adhibita sua auctoritate, iudicium eruditorum relinquit integrum ac liberum» [4].

Quibus Pius xii congruenter: «in hac philosophia plura sane exponuntur, quibus res fidei et morum neque directe nec indirecte attinguntur, quaeque propterea Ecclesia liberae peritorum disceptationi permittit» [5].

---

1 *Conc. Vatic.*, Denz. n. 1.799.

2 Pius ix, *Epistola «Gravissimas inter»*, *contra Iac. Frohschammer*, data die 11 decembris 1.862, Denz. n. 1670.

3 *Encycl. «Aeterni Partis»*, ed. cit., t. I, p. 52.

4 *Encycl. «Libertas»*, data die 20 iunii 1888, ed. cit., t. II, p. 200.

5 *Encycl. «Humani generis»*, AAS. 42 (1950), 572.

Ex quo ergo subordinatio rationis et philosophiae relate ad fidem atque sacram theologiam non est directa neque essentialis ac per se, necessario sequitur eam debere esse accidentalem et indirectam, idest non ratione sui, sed ratione connexionis eius cum veritatibus fidei et morum.

Re quidem vera, ut iam saepe dictum est, hoc modo se habet philosophia ad sacram doctrinam in ordine veri et cognitionis sicut se habet auctoritas civilis ad supremem auctoritatem ecclesiasticam in ordine boni et operationis. Atqui auctoritas civilis subordinatur supremae auctoritati ecclesiasticae indirecte tantum et accidentaliter, idest non ratione propriae essentiae secundum se sumptae, sed tantum ratione connexionis eius cum potestate spirituali Ecclesiae, tam ex parte finis et mediorum quam ex parte subiectorum utrique potestati. Ergo et philosophia subordinatur sacrae doctrinae —prout haec involvit in se fidem et theologiam sacram— accidentaliter tantum et indirecte, nimirum non ratione propriae eius naturae secundum se et absolute consideratae, sed solum ratione connexionis eius cum illa, tam ex parte finis et veritatum cognitarum quam ex parte subiecti cognoscentis.

Minor constat, quia hoc modo potestas civilis in exercitio sui muneris subordinatur potestati acclesiasticae quo haec iurisdictionem atque potentiam habet illi praecipiendi ac de illa iudicandi; quia subordinatio inferioris est correlativa iurisdictioni atque auctoritati superioris. Constat autem iurisdictionem atque auctoritatem potestatis spiritualis Ecclesiae in res temporales et corporales proprie ac per se subiectas potestati civili esse indirectam tantum et quasi per accidens, nempe ratione connexionis earum cum rebus spiritualibus atque aeternis, quae sunt proprie ac per se Ecclesiae commissae, ne scilicet bona spiritualia et salus animarum impediantur.

Ioannes de Turrecremata, a quo posteriores theologi mutuo acceperunt, primus magnoque cum vigore hanc iurisdictionem indirectam potestatis spiritualis ecclesiasticae in res et potestates civiles sive temporales edocuit hisce

verbis: «Romanus Pontifex licet non habeat potestatem regulariter sive directe ita plenam in temporalibus sicut in spiritualibus, nihilominus etiam habet potestatem in temporalibus ex consequenti, et hoc proprio iure, quantum scilicet necessarium est ad conservationem rerum spiritualium, ad directionem fidelium in salutem aeternam, et conservandam pacem in populo christiano» [1].

Nam «sicut in collatione principalis intelligitur accessorium etiamsi de illo nulla fiat mentio expressa, et in collatione maioris intelligitur collatio minoris quod ordinatur ad illud, et in collatione regiminis intelliguntur collata omnia ea sine quibus recte expediri sive exequi non potest regimen illud: ita in collatione potestatis spiritualis Papae sicut capiti et rectori totius politiae christianae [a Christo], necessario venit subintelligenda collatio potestatis saecularis quantum necessarium est ad conservationem bonorum spiritualium et directionem fidelium in regnum caelorum. Unde in collatione clavium caelestium, maxime quoad clavem iurisdictionis, intervenit traditio clavium terrenorum in vi cuiusdam necessariae consequentiae, modo quo dictum est» [2].

Nimirum «sacerdotium est a Deo [institutum] ut praeesset divinis et spiritualibus quantum est de prima et principali intentione sacerdotii. Sed quia divina et spiritualia perturbantur et quandoque impediuntur per abusum hominum circa temporalia, ideo ad sacerdotium secundario et ex consequenti pertinet impedimenta et perturbationes tollere, et impeditores et perturbatores gladio spirituali ferire.

Isti sunt enim veri termini iurisdictionis spiritualis et temporalis a fundatione, quos transgredi non licet: quia iurisdictio temporalis nullo modo se extendit ad spiritualia, de quibus nihil novit; iurisdictio vero spiritualis se extendit primo et principaliter ad spiritualia, secundario et per quamdam consequentiam se extendit ad actiones hominum circa temporalia, quae ordinantur ad spiritualia tamquam

[1] *Op. cit.*, lib. II, cap. 114, fol. 265v.
[2] *Ibid.*, cap. 116, ad 1, fol. 270v.-271r.

ad finem, quatenus abusus hominum circa ea potest impedire finem» [1].

Potestas ergo Ecclesiae est directe et per se circa spiritualia et supernaturalia, quae scilicet media sunt necessaria et proportionata ad finem proprium Ecclesiae consequendum, qui in salute aeterna animarum consistit. Ad alia vero corporalia et naturalia, circa quae procuranda versatur proprie civilis potestas, ea tantum ratione eaque mensura se extendit quantum necesse est ad finem suum spiritualem ac supernaturalem assequendum, nec plus nec minus. Extenditur nempe ad vetanda et removenda ea omnia quae bono spirituali et saluti animarum adversantur, itemque ad ea omnia exigenda atque urgenda quae necessaria sunt ad tale bonum et salutem reapse assequenda. His tamen exceptis eoque tantum sensu, erga cetera omnia temporalia et naturalia nullam omnino iurisdictionem neque auctoritatem habet Ecclesia, sed exclusive reservantur potestati civili.

Ut enim egregie scribit S. THOMAS, «potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina; et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali in quantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae ad salutem animae pertinent, et ideo in his magis est obidiendum potestati spirituali quam temporali. In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali, secundum illud Math. 22,21: reddite quae sunt Caesaris Caesari» [2].

Quam doctrinam Ecclesia fecit suam. Unde in *Syllabo* PII IX damnatur haec propositio: «Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam» [3]. Directam habebat Romanus Pontifex in Status sic dictos pontificios, quia simul erat eorum Rex temporalis; indirectam vero in ceteros Status christianos, ratione iam dicta.

[1] *Ibid.*, ad 6, fol. 273r.
[2] *In II Sent.*, d. 44, exposit. textus, ad 4.
[3] Denz. n. 1724.

Praesertim vero LEO XIII eam data opera exponit hisce verbis praeclarissimis: «inter utramque potestatem quaedam intercedat necesse est ordinata colligatio. Quae quidem coniunctioni non immerito comparatur per quam anima et corpus in homine copulantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter iudicari non potest nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendaque ratione excellentiae et nobilitatis causarum; cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare.

Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae. Cetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta, cum Christus iusserit (Mth. 22,21) quae Caesaris sint reddi Caesari» [1].

Et ideo non se miscet rebus mere naturalibus et temporalibus civitatis civilis, etiamsi agatur de ipsa forma regiminis, sed eas relinquit ventilandas liberae hominum populorumque voluntati: «custos iuris sui, observantissima alieni, non ad se putat Ecclesia pertinere quae maxime forma civitatis placet, quibus institutis res christianarum gentium civilis geratur: ex variisque reipublicae generibus nullum non probat, *dum religio morumque disciplina salva sit*» [2].

Et «hac ipsa de causa non potest Ecclesiae non interesse quales in civitatibus valeant leges, *non quatenus ad rempublicam pertinent, sed quia fines debitos aliquando praetergressae in ius Ecclesiae invadunt*. Quinimo resistere, si aliquando officiat religioni disciplina reipublicae, studioseque conari ut in leges et instituta populorum virtus pervadat Evangelii, munus est Ecclesiae assignatum a Deo» [3].

---

[1] *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 26-28. Denz. n. 1.866.
[2] *Encycl.* «*Sapientias christianae*, ed. cit., t. II, p. 282. Cf. *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 18.
[3] *Ibid.*, p. 284.

Romani enim Pontificis «est non solum regere Ecclesiam, sed generatim civium christianorum actiones ita ordinare, ut cum spe adipiscendae salutis aeternae apte congruant» [1].

Conclusio etiam, quae necessario sequitur ex praemissis, expressa docetur ab ipsamet Ecclesia, et quidem ob idem motivum assignatum, ne scilicet ex pravis erroneisque philosophorum placitis corrumpantur mores hominum et fides patiatur detrimentum, atque ideo impediatur salus animarum, quae est finis Ecclesiae proprius.

«Etenim Ecclesisa —ait PIUS IX— ex divina sua institutione, et divinae fidei depositum integrum inviolatumque diligentissime custodire, et animarum saluti summo studio debet continenter advigilare, ac summa cura ea omnia amovere et eliminare quae vel fidei adversari vel animarum salutem quovis modo in discrimen adducere possunt.

Quo circa Ecclesia ex potestate sibi a divino suo Auctore commissa non solum ius, sed officium praesertim habet non tolerandi, sed proscribendi et damnandi omnes errores, si ita fidei integritas et animarum salus postulaverint, et *omni philosopho qui Ecclesiae filius esse velit, ac etiam philosophiae id officium incumbit, nihil unquam dicere contra ea quae Ecclesia docet, et ea retractare de quibus eos Ecclesia monuerit*. Sententiam autem, quae contrarium edocet, omnino erroneam, et ipsi fidei, Ecclesiae eiusque auctoritati vel maxime iniuriosam esse edicimus et declaramus» [2];

Et CONCILIUM VATICANUM I. «Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit fidei depositum custodiendi, ius etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam (I Tim. 6,20) proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam et inanem fallaciam (Col. 2.8.). Quapropter omnes christiani fideles huiusmodi opiniones, quae fidei doctrinae contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint, non solum prohibentur tam-

---

[1] *Ibid.*, p. 288-290.
[2] *Epist.* «*Gravissimas inter*», Denz. nn. 1.675-1.676. Cf. etiam *Syllabum*, Denz. nn. 1.711, 1.714.

quam legitimae scientiae conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem prae se ferant, habere tenentur omnino...

Nec sane ipsa vetat ne huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiat, aut fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei occupent et perturbent» [1].

Quibus LEO XIII congruenter: «in iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam; non ita tamen ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur. Imo cum constet ea, quae revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quae fidei adversantur pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis iura violaturum, si conclusionem aliquam amplectatur quam revelatae doctrinae repugnare intellexerit» [2].

Videlicet «praetereundum non est immensum patere campum in quo hominum excurrere industria seseque exercere ingenia libere queant, res scilicet quae cum doctrina fidei morumque christianorum non habent necessariam cognationem, vel de quibus Ecclesia, nulla adhibita sua auctoritate, iudicium eruditorum relinquit integrum ac liberum» [3].

Ergo circa pure philosophica qua talia, absolute et secundum se considerata, nullam habet iurisdictionem Ecclesiae auctoritas; habet tamen indirecte et ex consequenti quatenus connectuntur cum rebus fidei et morum ad easque referuntur, iuxta illud PII XII: «cuius [Magisterii Ecclesiae] profecto est, ex divina institutione, non solum veritatis divinitus revelatae depositum custodire et interpretari, sed ipsis etiam philosophicis disciplinis invigilare, ne quid de-

1 Denz nn. 1.799-1.800, Cf. n. 1.717.
2 *Encycl.* «*Aeterni Patris*», data die 4 augusti 1879, ed. cit., t. I, p. 52.
3 *Encycl.* «*Libertas*», ed. cit., t. II, p. 200.

trimenti ex placitis non rectis catholica patiantur dogmata»[1].

Quod quidem maxime obtinet in Theologia Naturali et in Ethica, «quae natura sua cum fidei doctrina arcte connectuntur» [2].

Hoc autem rursus dato, remanet postremo determinandum utrum praedicta subordinatio philosophiae ad sacram doctrinam —fidem atque theologiam sacram— sit mere negativa, ne scilicet erret circa fidem et mores christianos vel corrigendo errores iam commissos, an etiam positiva, viam nempe ac terminum veritatis insuper indicando atque illuminando quasi stella rectrix.

Et quidem quod ad subordinationem atque directionem negativam spectat philosophiae a fide et Magisterio Ecclesiae, explorata res est eam esse omnino admittendam. Si enim vel haec de medio tolleretur, nulla esset de facto vera realisque subordinatio philosophiae ad doctrinam sacram, contra id quod hucusque probatum et concessum est.

Atque id ipsum invicte demonstrant documenta Ecclesiae, iuxta quam «fides rationem ab omnibus erroribus liberat» [3], «cum fides rationem ab erroribus liberet ac tueatur» [4], eaque praelucente philosophi «sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea proferenda quae plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelatae fuere» [5].

Verumtamen sola directio et subordinatio pure negativa non sufficit, nisi superaddatur et positiva, quam ceteroquin

1 *Encycl.* «*Humani generis*», AAS, 42 (1950), 575.
2 *Ibid.*, p. 574-575.
3 PIUS IX, *Encycl.* «*Qui pluribus*». Denz. n. 1.635.
4 CONC. VATIC I, Denz. n. 1.799.
5 PIUS IX, *Epist.* «*Tuas libenter*», data die 21 decembris 1863, Denz. n. 1.681.

negativa, quae dicitur, praesupponit atque suo etiam modo involvit. Semper enim negativum praesupponit positivum, in eoque fundatur, iuxta illud: «affirmatio naturaliter est prior negatione» [1]; «affirmatio secundum propiam rationem prior est negatione» [2]; et illud: «omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione» [3].

Qua de re urget argumentum analogicum saepe iteratum in praecedentibus. Ita subordinatur ratio vel philosophia ad doctrinam sacram —fidem atque theologiam— in investigatione et cognitione veri, sicut subordinatur civitas ad Ecclesiam in prosecutione boni communis hominum ad utramque societatem pertinentium. Iam vero societas civilis eiusque auctoritas subordinantur societati ecclesiasticae eiusque auctoritati non solum negative, sed et positive in prosecutione boni communis hominum ad utramque societatem pertinentium. Ergo similiter ratio vel philosophia subordinatur doctrinae sacrae —fidei et theologiae— non solum negative, sed etiam positive in investigatione et cognitione veri.

Minor patet ex pluribus documentis Ecclesiae, in quibus expresse docet ex una parte se ius et officium ex ipso Christo habere non solum corripiendi deviationes vitiorum in vita privata et publica hominum singularium et nationum, verum etiam positive docendi et ostendendi atque urgendi praxim virtutum eorundem in ordine ad salutem aeternam: ex alia vero parte docet etiam homines singulares atque nationes ipsas qua tales officio adstringi ad audiendam vocem eius tam respectu peccatorum vitandorum quam respectu virtutum exercendarum, sive mali vitandi et boni faciendi.

En aliqua verba LEONIS XIII: «Aeterni Patris Unigenitus Filius, qui in terris apparuit ut humano generi salutem et divinae sapientiae lucem afferret, magnum plane ac mirabile

---

[1] S. THOMAS, *in I Perih.*, lect. 1, n. 10. Cf. II-II, 122, 1 ad 1.
[2] *Ibid.*, lect. 8, n. 6.
[3] *De Malo*, 2, 1 ad 9.

mundo contulit beneficium cum caelum iterum ascensurus apostolis praecipit ut euntes docerent omnes gentes (Mtth. 28,19), Ecclesiamque a se conditam communem ac supremam populorum magistram reliquit... Ecclesia vero divini Auctoris sui cum erecta promissis tum imitata caritatem, sic iussa perfecit, ut hoc semper spectarit, hoc maxime voluerit, de religione praecipere et cum erroribus perpetuo dimicare» [1].

«Nimirum in hac, quam diximus, tanta et tam late fusa opiniorum insania, profecto patrocinium suscipere veritatis erroresque ex animo evellere, Ecclesiae munus est, idque omni tempore sancteque servandum, quia honor Dei et salus hominum in eius sunt tutela» [2].

«Ecclesia igitur, id quod alias attigimus, dux hominibus est ad caelestia, eidemque hoc est munus assignatum a Deo, ut de iis, quae religionem attingunt, videat ipsa et statuat, et rem christianam libere expediteque iudicio suo administret» [3].

Et «hac ipsa de causa non potest Ecclesiae non interesse quales in civitatibus valeant leges, non quatenus ad rempublicam pertinent, sed quia fines debitos aliquando praetergressae in ius Ecclesiae invadunt. Quin imo resistere, si quando officiat religioni disciplina reipublicae, studioseque conari ut in leges et instituta populorum virtus pervadat Evangelii, munus est Ecclesiae assignatum a Deo» [4].

«Vera est magistra virtutis et morum custos Ecclesia Christi: ea est quae incolumia tuetur principia unde officia ducantur, propositisque causis ad honeste vivendum efficacissimis, iubet non solum fugere prave facta, sed regere motus animi rationi contrarios etiam sine effectu» [5].

«Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen, ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia

---

[1] *Encycl.* «*Aeterni Patris*», ed. cit., t. I, p. 42.
[2] *Encycl.* «*Sapientiae christianae*», t. II, p. 272.
[3] *Encycl.* «*Satis cognitum,*» t. V, p. 30. Cf. *Encycl.* «*Immortale Dei,*» t. II, p. 24.
[4] *Ibid.*, p. 284.
[5] *Encycl.* «*Immortale, Dei*», t. II, p. 38.

complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quippiam instituere aut decernere quod sit eius incolumitati contrarium.

Id et civibus debent, quibus praesunt. Nati enim suscep- tique omnes homines sumus ad summum quoddam et ultimum bonorum, quo sunt omnia consilia referenda, extra hanc fragilitatem brevitatemque vitae in caelis collocatum. Quoniam autem hinc pendet hominum undique expleta ac perfecta felicitas, idcirco assequi eum, qui commemoratus est, finem tanti interest singulorum ut pluris interesse non possit. Civilem igitur societatem, communi utilitati natam, in tuenda prosperitate reipublicae necesse est sic consulere civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illo atque incommutabili bono quod sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes quascumque possit opportunitates afferat. Quarum praecipua est, ut detur opera religioni sancte inviolateque servandae, cuius officia hominem Deo coniungunt» [1].

«Quamobrem Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque eius potestatem dominatumque vereatur et colat. Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod in atheismum recideret, erga varias, ut loquuntur, religiones pari modo affectam civitatem, eademque singulis iura promiscua largiri.

Cum igitur sit unius religionis necessaria in civitate professio, profiteri eam oportet quae unice vera est, quaeque non difficulter, praesertim in civitatibus catholicis, agnoscitur, cum in ea tamquam insignitae notae veritatis appareant. Itaque hanc, qui rempublicam gerunt, conservent, hanc tueantur, si volunt prudenter atque utiliter, ut debent, civium communitati consulere. Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est; et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad huius, quae in terris degitur, vitae prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipiscendi summum

[1] *Ibid.*, p. 22.

illud atque extremum bonum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit: quo perveniri non potest, religione neglecta» [1].

«Si qua igitur civitas nihil praeter commoditates externas vitaeque cultum cum elegantia et copia persequatur, si Deum in administranda republica negligere, nec leges curare morales consueverit, deterrime aberrat ab instituto suo et praescriptione naturae, neque tam est ea societas hominum et communitas putanda quam fallax imitatio simulatioque societatis» [2].

Nimirum auctoritati Ecclesiae subiiciuntur tam subditi quam supremi magistratus reipublicae christianae, et quidem non solum qua homines, verum etiam qua cives et potestates: non tamen ratione civitatis et societatis naturalis secundum se consideratae, sed ratione connexionis de iure vel de facto cum fine proprio ipsius ecclesiasticae societatis, quae est omnium hominum salus. Nam «hoc ei est inditum ab auctore suo, ut debeat pro salute generis humani contendere ut castrorum acies ordinata (Cant. 6,9). Ista rei christianae compositio conformatioque mutari nullo modo potest, nec magis vivere arbitratu suo cuiquam licet, aut eam, quae sibi libeat, decertandi rationem consectari: propterea quod dissipat, non colligit, qui cum Ecclesia et Iesu Christo non colligit, verissimeque contra Deum contendunt quicumque non cum ipso Ecclesiaque contendunt» [3].

Ideo ergo non licet «aliam officii formam privatim sequi, aliam publice, ita scilicet ut Ecclesiae auctoritas in vita privata observetur, in publica respuatur. Hoc enim esset honesta et turpia coniungere, hominemque secum facere digladiantem, cum contra debeat sibi semper constare, neque ulla in re ullove in genere vitae a veritate christiana deficere» [4]. Tenentur nempe cives ut cives et supremi magistratus reipublicae qua tales, sese opponere legibus perversis Ecclesiaeque iura conculcantibus.

[1] *Encycl. «Libertas»*, data die 20 iunii 1888, t. II, p. 194.
[2] *Encycl. «Sapientiae christianae»*, t. II, p. 264.
[3] *Ibid.*, p. 276.
[4] *Encycl. «Immortale Dei»*, t. II, p. 50.

Unde et in *Syllabo* Pii ix damnatur sequens propositio: «Reges et principes non solum ab Eccesiae iurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus iurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia» [1]. «Nationum igitur Rectores imperio Christi publicum reverentiae obtemperationisque officium per se ipsi et per populum praestare ne recusent, siquidem velint, sua incolumi auctoritate, patriae provehere atque augere fortunam» [2]. Alii etiam errores iura Ecclesiae et Status eorumque habitudines respicientes, videri possunt proscripti in eodem Syllabo [3].

Quae cum ita sint, merito scribit Antonius Straub, S. J.: «Ecclesiae, pro eadem sua perfectione altiore finis, essentiae, potestatis, societas civilis tum negative tum positive, subordinatione quidem indirecta, ad agendum subordinata est.

Nimirum *negative*, lege Dei *connaturaliter* institutionem Ecclesiae sequente, et ipsa *positiva*, societas civilis Ecclesiae subordinatur, quatenus *abstinere* iis omnibus debet quibus adeptio finis ultimi hominum Ecclesiae praestituti, proindeque exercitium potestatis sacrae, impediatur, seu impediri per sententiam Ecclesiae iudicetur. Huius enim solius, sicut cura finis et magisterium infallibile de moribus, ita et potestas quaestionis memoratae definiendae.

Insuper, eadem lege divina, societas civilis Ecclesiae subordinatur *positive*, quatenus illi, si nondum christiana est, incumbit obligatio se Ecclesiae adiungendi, et ab Ecclesia, sive docente universe sive in casibus particularibus iudicante, fideliter discendi quaecumque Dominus omnium per legem naturalem vel positivam servanda pro vita etiam sociali vel publica mandaverit...

Sin autem societas civilis est christiana, lege ipsa ecclesiastica nedum pro peccatis aliunde vetitis coerceri, sed etiam ad ministerium pro necessitate finis Ecclesiae exhibendum

[1] Denz. n. 1.754.
[2] Pius xi, *Encycl.* «*Quas primas*», data 12 decembris 1925, Denz, n. 2.196.
[3] Denz. n. 1.709-1.755.

obligari potest. Sane Ecclesia ex potestate amplissima a Christo sibi data, sicut subditis singulis et familiis secundum propriam conditionem vel facultatem pro bono Ecclesiae operam praestamdan rite praecipit (cf. I cor. 9,4 ss.; Gal. 6,6), ita iubere valet societatem ex baptizatis compositam civilem, vel subiectum potestatis publicae quatenus baptizatum est, officia sua ad obtinendum finem Ecclesiae conferre, ideoque Ecclesiam auxilio et praesidio iuvare, sive ferendo leges earumque executionem sententiis iudicialibus ac paenis convenientibus urgendo, sive religionis violatores cohibendo, sive modis aliis voluntati potestatis sacrae pro Ecclesiae indigentia obsecundando. Namque potestas civilis nisi in bonum hominum non est instituta: quo ipso, cum reliquis omnibus, illa bono hominum ultimo et supremo (cf. Mtth. 16,26) ab Ecclesia curando inservire instar medii modo suo, pro placito quidem ipsius potestatis sacrae, debet.

Itaque civilem societatem neque atheam esse, neque ab Ecclesia separari, neque indifferenter ad religionem veram et falsam se habere per se convenit» [1].

Conclusio denique non solum necessario sequitur positis praemissis, verum etiam ab Ecclesiae magisterio multipliciter traditur.

Etenim, ut docet Pius ix, fidei «veritate innixi potuerunt ipsi sapientes ac veri catholici viri scientias... tuto excolere, explanare easque utiles certasque reddere. Quod quidem obtineri non potest, si humanae rationis lumen finibus circumscriptum eas quoque veritates investigando, quas propriis viribus et facultatibus assequi potest, non veneretur maxime, ut par est, infallibile et increatum divini intellectus lumen, quod in christiana revelatione undique mirifice elucet.

Quamvis enim naturales illae disciplinae suis propriis ratione cognitis principiis nitantur, *catholici tamen earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam prae*

[1] *De Ecclesia Christi*, t. II, p. 496-497. Oeniponte, 1912.

ocultis habeant oportet, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea proferenda, quae plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelatae fuere» [1].

Quibus Leo xiii congruenter: «novimus profecto non deesse qui facultates humanae naturae plus nimio extollentes contendunt hominis intelligentiam, ubi semel divinae auctoritati subiiciatur, e nativa dignitate excidere, et quodam quasi servitutis iugo demissam plurimum retardari atque impediri quominus ad veritatis excellentiaeque fastigium progrediatur.

Sed haec plena erroris et fallaciae sunt; eoque tandem spectant ut homines, summa cum stultitia, nec sine crimine ingrati animi, sublimiores veritates repudient, et divinum beneficium fidei, ex qua omnium bonorum etiam in civilem societatem fluxere, sponte reiiciant.

Etenim cum humana mens certis finibus, iisque satis angustis, conclusa teneatur, pluribus erroribus et multarum rerum ignorationi est obnoxia. Contra, fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra: quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitatur.

Quapropter *qui philosophiae studium cum obsequio fidei christianae coniungunt, ii optime philosophantur:* quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam iuvat intelligentiam, cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit...

Atque idcirco homini, si saperet, non culpanda fides veluti rationi et naturalibus veritatibus inimica, sed dignae potius Deo gratiae essent habendae, vehementerque laetandum quod, inter multas ignorantiae causas et mediis errorum fluctibus, sibi fides sanctissima illuxerit quae, *quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem portum veritatis commonstrat*» [2].

---

[1] *Epist. «Tuas libenter»*, Denz. n. 1.681.

[2] *Encycl. «Aeterni Patris»*, ed. cit., t. I, p. 52, 54.

Ac revera, quod ad ipsas veritates de Deo naturaliter cognoscibiles spectat, Ecclesia non solum *negative* tuetur ac defendit depositum fidei per damnationem errorum occurrentium, verum etiam *positive* exponit ipsam veritatem fidei quantum necesse iudicavit ad totum depositum incorrupte servandum et ad salutem animarum procurandam. Ita non solum damnavit errores fideistarum, et quodammodo etiam semifideistarum, de absoluta necessitate revelationis et fidei ad cognitionem certam cuiuslibet veritatis, vel saltem existentiae Dei [1], sed etiam *positive* indicavit medium et gradum certitudinis huiusce cognitionis naturalis de Deo una cum modo necessitatis vel convenientiae revelationis eiusdem.

Nam ex una parte docet medium cognitionis existentiae Dei esse visibilia creationis opera, tamquam causam per effectus, et quidem cognitione certa, invicta, fixa, firmissima et demostrativa [2]; ex alia vero tradit revelationem huius veritatis non esse ita necessariam sicut pro veritatibus supernaturalibus, sed moraliter tantum in praesenti statu naturae lapsae, ut ab omnibus inde ab initio usus rationis expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possit [3].

Ecclesia nempe non est contenta cum mera errorum vitatione, sed indesinenter urget ad omnis veritatis inquisitionem pro bono fidei ipsiusque rationis. Ideo Leo xiii egregie, ut solet: «interest plurimum, quidquid sapientum ac bonorum est inter nos pro religione conniti strenue, ad ipsius ornamentum atque praesidium omne ingenii lumen, omnes litteraturae nervos refferre; eodemque consilio quidquid ubique bene vertat, sive artis incremento sive doctrinae, arripere statim et cognitione complecti.

---

[1] Denz. nn. 1.622-1.627, 1.649-1.651, Alia documenta vide apud H. Lennerz, S. J., *De Deo Uno*, p. 11-17. Romae, 1940.

[2] Conc. Vatic. 1, Denz. nn. 1.785, 1.806; Leo xiii, *Encycl. «Aeterni Patris*, t. I, p. 46, 48; *Encycl. «Humanum genus»*, data die 20 aprilis 1884, ed. cit., t. I, p. 254; S. Pius x, *Encycl. «Pascendi»*, Denz. n. 2.072; *Motu proprio «Sacrorum Antistitum»*, Denz. n. 2.145; Pius xi, *Encycl. «studiorum ducem»*, data die 29 iunii 1923, AAS (1923), 317; Pius xii, *Encycl. «Humani generis»*, AAS 42 (1950) 475.

[3] Conc. Vatic., 1, Denz. n. 1.786.

Etenim si fuit unquam aetas, quae ad rei catholicae defensionem, doctrinae atque eruditionis copiam maxime postularet, ea profecto nostra aetas est, in qua celerior quidam ad omnem humanitatem cursus occasionem aliquando praebet impugnandae fidei christiani nominis hostibus.

Pares igitur vires efferendae sunt ad horum impetum excipiendum, praeoccupandus locus, extorquenda e manibus arma quibus nituntur foedus omne inter divina et humana abrumpere. Catholicis viris ita animo comparatis atque uti decet instructis plane licebit re ipsa ostendere fidem divinam non modo a cultu humanitatis nullatenus abhorrere, sed eius esse veluti culmen atque fastigium; eamdem, in iis etiam quae longe dissita aut inter se repugnantia videntur, tam amice posse cum philosophia componi et consociari, ut altera alterius luce magis magisque collustretur: naturam non hostem, sed comitem esse atque administram religionis; *huius haustu non modo omnis generis cognitionem ditescere, sed plurimum roboris ac vitae litteris ceterisque artibus provenire.* Quantum autem sacris doctrinis ornamenti ac dignitatis accedat ex profanis ipsis disciplinis, facile intelligi potest cui hominum natura cognita sit, pronior ad ea quae sensus iucundae permoveant» [1].

«Ergo quod inquiunt Ecclesiam recentori civitatum invidere disciplinae, et quaecumque horum temporum ingenium peperit omnia promiscue repudiare, inanis est et ieiuna calumnia. Insaniam quidem repudiat opinionum, improbat nefaria seditionum studia, illumque nominatim habitum animorum in quo initia perspiciuntur voluntarii discenssus a Deo.

Sed quia omne quod verum est a Deo proficisci necesse est, quidquid indagando veri attingatur, agnoscit Ecclesia velut quoddam divinae mentis vestigium. Cumque nihil sit in rerum natura veri quod doctrinis divinitus traditis fidem abroget, multa quae adrogent, omnisque possit inventio veri ad Deum ipsum vel cognoscendum vel laudandum impellere,

[1] *Encycl.* «*Militantis Ecclesiae*», data die 1 Augisti 1897, ed. cit. t. V, p. 194, 196.

idcirco quidquid accedat ad scientiarum fines proferendos, gaudente et libente Ecclesia semper accedet; eademque studiose, ut solet, sicut alias disciplinas, ita illas etiam fovebit ac provehet quae positae sunt in explicatione naturae.

Quibus in studiis non adversatur Ecclesia si quid mens repererit novi; non repugnat quin plura quaerantur ad decus commoditatemque vitae; immo inertiae desidiaeque inimica, magnopere vult ut hominum ingenia uberes ferant exercitatione et cultura fructus; incitamenta praebet ad omne genus artium atque operum; *omniaque harum rerum studia ad honestatem salutemque virtute sua dirigens, impedire nititur quominus a Deo bonisque caelestibus sua hominum intelligentia atque industria deflectat.* Sed haec, tametsi plena rationis et consilii, minus probantur hoc tempore, cum civitates non modo recusant sese ad christianae sapientiae refferre formam, sed etiam videatur quotidie longius ab ea velle discedere.

Nihilominus, quia in lucem prolata veritas solet sua sponte late fluere, hominumque mentes sensim pervadere, idcirco Nos conscientia maximi sanctissimique officii, hoc est, apostolica qua fungimur ad gentes universas legatione permoti, ea *quae vera sunt libere, ut debemus, eloquimur.* Non quod non perspectam habeamus reationem temporum, aut repudianda aetatis nostrae honesta atque utilia incrementa putemus, sed quod rerum publicarum tutiora ab offensionibus itinera ac firmiora fundamenta vellemus, *idque incolumi populorum germana libertate. In hominibus enim mater et custos optima libertatis veritas est* (Ioan. 7,32): *Veritas liberabit vos*» [1].

Atque idem sapientissimus Pontifex similitudinem analogiamque subordinationis potestatis civilis ad ecclesiasticam et philosophiae ad fidem divinam, expresse docuit, scribens: «*sicut* hominum intelligentia, quemadmodum in superioribus Encyclicis Litteris ostendimus, si cum fide christiana, conveniat, *multum nobilitatur multoque evadit ad vitandos et*

[1] *Encycl.* «*Immortale Dei*», t. II, p. 44.

repellendos errores munitior, vicissimque fides non parum praesidii ab intelligentia mutuatur; *sic pariter*, si cum sacra Ecclesiae potestate civilis auctoritas amice congruat, magna utrique necesse est fiat utilitatis accesio. Alterius enim *amplificatur dignitas, et, religione praeeunte, nunquam erit non iustum imperium;* alteri vero adiumenta tutelae et defensionis in publicum fidelium bonum suppeditantur» [1].

Indeque sequitur quarta proprietas philosophiae ad fidem divinam comparatae, quod scilicet debet esse vere christiana. *Vere*, inquam, non solum *negative*, idest non opposita neque contraria fidei christianae; sed etiam *positive*, nimirum conformis insuper et cohaerens veritatibus christiana revelatione traditis fideque susceptis. Quia nempe philosophia non solum debet prae oculis habere errores ab Ecclesia damnatos, ut eos vitet; sed etiam debet respicere veritates naturaliter cognoscibiles, de facto tamen a Deo revelatas et ab Ecclesiae magisterio propositas, ut eis conformetur et in eas vestigandas atque capessendas nervos suos intendat, quasi sub luce phari portum veritatis commonstrante.

Quia tamen res est maioris momenti et a viris doctis acriter disputata, liceat nobis eam uberius enucleare.

Quod ergo nomina spectat, quibus haec cogitandi atque philosophandi ratio insingita est, recolere iuvat ea esse sat varia. A THEODORETO vocatur, εὐαγγελικὴ φιλοσοφία [2], quam appellationem LEO XIII fecit suam, eamque parem dicit cum sapientia christiana, uti apparet ex his verbis: «fuit aliquando tempus cum *evangelica philosophia* gubernaret vicitates; quo tempore *christianae sapientiae* vis illa et divina virtus in leges, instituta, mores populorum, in omnes reipublicae ordines rationesque penetraverat; cum religio per Iesum Christum instituta in eo, quo aequum erat, dignitatis gradu firmiter collocata, gratia principum legitimaque magistratuum tute-

[1] *Encycl.* «*Arcanum*», t. I, p. 102, 104.
[2] *De cura graecarum affectionum*, lib. 12.

la ubique floreret; cum sacerdotium atque imperium concordia et amica officiorum vicissitudo auspicato coniungeret»[1].

Praesertim vero appellata est philosophia christiana. Sicut enim, ut ait S. IUSTINUS MARTYR, a parente et fundatore dicitur philosophia platonica, aristotelea vel epicurea, ita a fundatore atque parente Christo dici debet eius doctrina philosophia christiana, quae ceteroquin est sola vera et proficua philosophia[2].

Similiter S. AUGUSTINUS, qui christianam gentili philosophiae contraponit, eamque nominat etiam veram verae pietatis sanctamque philosophiam. Ita enim compellat Iulianum pelagianum: «obsecro te, non sit honestior philosophia gentium quam nostra christiana, quae una est vera philosophia, quandoquidem studium vel amor sapientiae significatur hoc nomine». Atque relatis Tullii Ciceronis pulcherrimis verbis de pugna sensuum contra mentem, qua certe sapiens mallet carere, subiungit: «haec ille dixit, qui nihil de primorum hominum vita, nihil de paradisi felicitate, nihil de corporum resurrectione crediderat. Erubescamus interim veris disputationibus impiorum, qui didicimus in vera verae pietatis sanctaque philosophia (Gal. 5,17) et contra spiritum carnem et contra carnem spiritum concupiscere. Sed hoc unde acciderit, Cicero nesciebat» [3].

Eodemque in sensu loquitur auctor opellae, *Altercationes christianae philosophiae contra errores et seductiles paganorum philosophorum versutias, excerptas ex S. Augustini libris aliquot*, quam primo edidit A. E. Anspach, Matriti 1942, et conscripta videtur circa medietatem saeculi VI.

Atque paulo post S. Augustinum eamdem formulam eodemque in sensu adhibet SALVIANUS, scribens: «nihil est philosopho turpius vitia obscena sectanti, quia praeter eam deformitatem, quam vitia in se habent, sapientiae nomine plus notatur. Et nos igitur in omni humano genere *philoso-*

[1] *Encycl.* «*Immortale Dei*,» ed. cit., t. II, p. 32.
[2] Cf. *Apologia I*, 7, 3, ed. Daniel Ruiz Bueno. B. A. C., p. 187-188, Madrid 1954; *Dialogus cum Triphone*, 2, 2, p. 302-303; 8, 1-2, p. 314-315.
[3] *Contra Iulianum pelagianum*, lib. IV, cap. 14, n. 72. ML. 44, 744.

phiam christianam professi sumus, ac per hoc deteriores nos cunctis gentibus credi atque haberi necesse est, quia sub tam magnae professionis nomine vivimus, et positi in religione peccamus» [1].

Neque ab eo recedit HUGO A S. VICTORE, iuxta quem «philosopho christiano lectio exhortatio debet esse, non occupatio; et bona desideria pascere, non necare» [2]. Ubi non de quacumque lectione loquitur, sed de lectione sacra, idest sacrae scripturae.

Atque in idem redit sensus, quem huic formulae attribuit ERASMUS, videlicet theologiam cordis potius quam mentis. Est enim vere theologia *philosophia caelestis*, idest *philosophia Christi* [3], cuius prima professio invenitur in baptismo[4]. «Hoc philosophiae genus in affectibus situm verius quam in syllogismis, vita est magis quam disputatio, afflatus potius quam eruditio, transformatio magis quam ratio. Quid autem aliud est *Christi philosophia*, quam ipse renascentiam vocat, quam instauratio bene conditae naturae?» [5].

Quin etiam hic loquendi modus a *Catechismo Romano* est cooptatus, qui Romae, iussu et approbatione S. PII V, prodiit anno 1566. Morem enim gerens veterum Patrum, quos laudavimus, doctrinam fidei christianae appellat sapientiam vel philosophiam christianam, dum doctrinam naturalem philosophorum nominat sapientiam huius saeculi. Exponens nanque primum articulum fidei —credo in Deum—, ait: «hinc iam *christianae sapientiae* dignitatem et praestantiam, ex eaque quantum divinae bonitati debeamus cognoscere licet, quibus datum est, statim ad rei praestantissimae maximeque expetendae cognitionem quasi fidei gradibus ascendere. *In hoc enim multum inter se differunt christiana*

[1] *De Gubernatione Dei*, lib. IV, cap. 12. ML. 176, 795.
[2] *Didascalion*, V. P., cap. 7. ML. 176, 795.
[3] *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*. Opera omnia, t. 5, col. 83. Lugduni 1704. Apud ST. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, t. I, p. 298. Paris, 1932.
[4] *Paraclesis, idest adhortatio ad christianae philosophiae studium*, ibid. col. 140, apud Gilson, op. cit., p. 299.
[5] *Ibid.*, col. 141.

philosophia et huius saeculi sapientia, quod haec quidem *naturalis tantum luminis* ductu ab effectibus et ab iis quae sensibus percipiuntur paulatim progressa, nonnisi post longos labores vix tandem invisibilia Dei contemplatur, primamque rerum causam et auctorem agnoscit atque intelligit: contra vero illa humanae mentis aciem ita exacuit, ut in caelum nullo labore penetrare possit, atque divino splendore collustrata, primum quidem aeternum ipsum luminis fontem, deinde quae infra ipsum posita sunt, intueri, ut nos vocatos esse de tenebris in admirabile lumen suum, quod est apud Apostolorum principem (I Pet. 2. 9), cum summa animi iucunditate experiamur, et credentes (I Pet. 1. 8) exsultemus laetitia inenarrabili» [1].

Et inde manasse videtur consuetudo quorumdam auctorum illius aevi, appellandi nempe philosophiam christianam opera indolis prorsus theologicae, prout videre est in *Christiana philosophia seu ethica in octo partes divisa*, CHRYSOSTOMI IAVELLI, O. P. Venetiis 1540, ubi de virtutibus theologicis ac de donis Spiritus Sancti ex ordine disserit.

Et similiter apud LUDOVICUM GRANATENSEM, O. P. qui philosophos et christianos contradistinguit [2], illis attribuens philosophiam humanam [3], his autem christianam: «esta es —dice el Salvador hablando con su Eterno Padre— la vida eterna, que conozcan a tí solo verdadero Dios y a Jesucristo que tú enviaste al mundo (Joan. 17,3). *Esta breve sentencia es como un sumario de toda la filosofía cristiana*» [4].

Haud secus, sensum quod attinet, *Philosophia Christiana* AMBROSII VICTORIS, Orat., Parisiis 1667, iterum edita Parisiis 1863 a J. FAVRE sub titulo *S. Aurelii Augustini Philosophia*, quae revera Theologia quaedam est verbis S. Augustini contexta.

Et idem dic de *Le philosophe chrétien* a FORMEY edito Leydii 1753 —seconde édition revue et augmentée—, ubi

[1] *Catechismus Romanus*, I. P., art. 1, n. 6. p. 16. Parisiis, 1912.
[2] *Introducción al Símbolo de la fe*, I. P., cap., cap. 1. Obras, ed. Justo Cuervo, O. P., t. V, p. 23. Madrid, 1906. Primo edita Salmanticae, 1583.
[3] *Op. cit.*, II P., cap. 3, ed. cit., t. VI, p. 43.
[4] *Ibid.*, cap. 1, p. 27.

de virtutibus christianis pertractatur more prorsus theologico.

Verumtamen FRANCISCUS SUAREZIUS, S. J., apprime distinguens rationem et fidem, atque philosophiam et theologiam sacram, primus, ut videtur, expresse docuit philosophiam, licet essentialiter distinctam a fide et sacra theologia, debere ese christianam, idest non solum non oppositam veritatibus divinitus revelatis, sed etiam eisdem positive conformem, ita ut assumi valeat ad servitium et ministerium Theologiae Sacrae.

Sic enim scribit in Praefatione ad suas *Disputationes Metaphysicas*: «ita vero in hoc opere philosophum ago, ut *semper tamen prae oculis habeam nostram philosophiam debere christianam esse ac divinae Theologiae ministram.* Quem mihi scopum praefixi non solum in quaestionibus pertractandis, sed *multo magis in sententiis seu opinionibus seligendis, in eas propendens quae pietati ac doctrinae revelatae subservire magis viderentur.*

Eamque ob causam, philosophico cursu nonnumquam intermisso, ad quaedam theologica diverto, non tam ut in illis examinandis aut accurate explicandis immorer —quod esset abs re, de qua ago— quam *ut veluti digito indicem lectori quanam ratione principia Metaphysicae sint ad theologicas veritates confirmandas referenda et accommodanda.*

Fateor me in divinis perfectionibus, quae attributa vocant, contemplandis immoratum fuisse diutius quam alicui fortasse praesens institutum exigere videretur: at compulit me rerum in primis dignitas et altitudo, deinde quod mihi *nunquam visus sum luminis naturalis atque adeo nec Metaphysicae limites transilire*» [1].

Atque uberius LUDOVICUS CARBONE A COSTACCIORO decem preacepta tradit ei, qui christianam philosophandi rationem servare voluerit[2]. Quorum haec sunt potissima: a)

[1] Edit. Salmanticae 1597.

[2] *Introductionis in philosophiam libri quatuor*, lib. 4, cap. 3, p. 437-447. Venetiis 1599.

apprime noscat philosophus christianus errores contra fidem et rationem ab Ecclesia damnatos, eosque vitare procuret:[1] b) non se misceat mysteriis fidei propio marte rimandis, sed ea relinquat theologis perscrutanda [2]; c) prae oculis habeat veritates divinitus revelatas fideque susceptas, quae non solum veritatis portum commonstrant, sed etiam rationem dubitantem in vestiganda veritate firmant atque certificant [3]; d) suam retinens autonomiam, curet simul fidem atque theologiam amicas habere eisque sociari. «Illi itaque tamquam optimi philosophi probandi sunt, qui philosophiam cum sacris litteris coniungunt, qui humana divinis confirmant et divina humanis illustrant, amplificant et tuentur, qui denique humanas artes quasi ancillas ad Theologiam scientiarum dominam adducunt eique tamquam Agar Sarae obsequentem reddunt» [4].

Eisque congruenter JOANNES MARTINEZ DE PRADO, O. P., in Prologo ad suas *Controversias Metaphysicas Sacrae Theologiae Ministras*, n. 3.: «non enim Metaphysicam pure Aristotelicam et humanam, sed christianam et thomisticam intendo tradere. Quapropter a quaestionibus textualibus frequenter abstinebo, nec Philosophi ordini prorsus adhaerebo; quia, ut sapienter notat S. Thomas, in lib. I de Caelo et mundo, lect 22, litt. f., studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum. Et ita solum quae de Metaphysicalibus vere docuit Philosophus et videro posse subservire Theologiae, prout potuero tradam» [5].

Et similiter alii, ut ANTONIUS GOUDIN, O. P.,[6] et SALVATOR ROSELLI, O. P.[7]; quos tamen, ad rem nostram quod atti-

[1] *Ibid.*, p. 440-441.

[2] *Ibid.*, p. 439-440.

[3] *Ibid.*, p. 438, 441, 445.

[4] *Ibid.*, p. 443, 438.

[5] *Controversiae Metaphysicales Sacrae Theologiae ministrae*, p. 2a Compluti, 1649.

[6] *Philosophia thomistica*, Dissertatio praeliminaris, § 3, p. 10. Matriti, 1796.

[7] *Summa philosophica*, I, P., q. 1, De philosophica Generatim, a. 6, t. I, p. 89-91.

net, longe superat ac praetergreditur Caietanus Sanseverino in doctissima sua *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, Neopoli, 1862.

Atque in hoc sensu formulam illam cooptavit suamque fecit Leo XIII, tum in Litteris Encyclicis «Aeterni Patris» *de philosophia christiana ad mentem S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda* [1], tum alibi saepissime [2]. Et post ipsum S. Pius X [3], Benedictus XV [4], Pius XI [5] et Pius XII [6].

[1] Ita expresse recolit ac testatur ipsemet Leo XIII in *Breve «Cum hoc sit»*, d. die 4 augusti 1880, ed. cit., t. I, p. 110. Atque in editione officiali Actorum eius, t. I, p. 245 (Romae 1881). Encyclica illa hunc praeserfert titulum.

Immo et in *Epistula ad Card. de Luca*, de romana S. Thomae Academia deque nova operum eius edictione, data duos post menses, scilicet die 15 octobris 1879, Encyclicam illam commemorat, dicens: «Litteras idcirco Encyclicas ad universos catholici orbis Antistites nuper dedimus, quibus pluribus ostendimus huius generis utilitatem non esse alibi quaerendam quam in *philosophia christiana* a priscis Ecclesiae Patribus procreata et educta, quae fidei catholicae non modo maxime convenit, sed etiam defensionis et luminis utilia adiumenta praebet. Eam ipsam, decursu aetatum, magnis fecundam fructibus, a S. Thoma Aquinate, summo scholasticorum magistro, quasi hereditario iure acceptam commemoravimus; in eaque ordinanda, illustranda et augenda mentis illius vim virtutemque sic enituisse, ut cognominis sui mensuram Angelicus Doctor cumulate implesse videatur» (Apud J. Berthier, O. P., *S. Thomas Aquinas Doctor communis Ecclesiae*, n. 220, p. 197. Romae, 1914.

[2] Exempli gratia, *Epist.* modo citata *ad Card. de Luca*, apud J. Berthier, *op. cit.*, n. 222, p. 198; *Epist. ad Epist. Bizuntium*, data die 15 aprilis 1880, ibid. n. 236, p. 207; *Epist. ad Card. Deschamps, Archiepiscopum Mechliniensem, de Cathedra S. Thomae Aquinatis Lovanii erigenda*, data die 25 decembris 1880, *ibid.*, n. 250, p. 216; *Epist. ad eumdem Card. ceterosque Belgii Episcopos*, data die 3 Augusti 1881, *ibid.*, n. 260, p. 220; *Encycl. «Immortale Dei»*, ed. cit., t. II, p. 18.

[3] *Litterae Apostolicae «In praecipuis»*, de Romana a S. Thoma Aquinate Academia, d. d. 23 ianuarii 1904, Acta, ed. Bonne Presse, t. I, p. 124; *Motu proprio «Doctoris Angelici»*, d. d. 29 iunii 1914. AAS 6 (1914), 40.

[4] *Motu proprio «Non multo post»*, de Romana S. Thomae Academia, d. d. 31 dedembris 1914. AAS.

[5] *Litterae Apostolicae «Officiorum omnium»*, d. d. 1 Augusti 1922. AAS. (1922) 454.

[6] *Encycl. «Humani generis»*, d. d. 12 augusti 1950. AAS. 42 (1950) 574.

Simul tamen alias adhibent formulas aequivalentes, puta philosophiam catholicam [1], philosophiam divinam [2], philosophiam secumdum Christum [3], sapientiam christianam [4], philosophiam scholasticam [5], philosophiam in Ecclesia agnitam et receptam [6], philosophiam perennem [7].

Et quamvis nonnunquam sensu quodam largiori loquantur, ut veteres Patres, plerumque tamen, maxime cum legislatores agunt, apprime distinguunt philosophiam illam a Theologia sacra, cui praeambulam et propaedeusim appellant.

Unum vel alterum referre sufficiat. S. Pius X ait: «ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur» [8].

[1] Leo XIII, *Epist. «Iam pridem «ad Card. de Luca*, de Romana Academia S. Thomae Aquinatis, d. d. 15 octobris 1869, apud Berthier, *op. cit.* n. 221, p. 198.

[2] Benedictus XV, *Encycl. «Ad beatissimi*, d. d. 1 novembris 1914. AAS, 6(1914) 573, ubi ait: «hoc ipsum Christus Dominus cum prospiceret futurum, in divinissimo illo sermone quem in monte habuit, terrestres homines beatitudines quae essent,data opera explicavit: in quo christianae philosophiae quodammodo fundamenta posuisse dicendus est».

[3] Benedictus XV, *Motu proprio «Non multo post» de Romana S. Thomae Academia*: «Nos vero, cum aeque ac Decessores nostri, persuasissimum habemus de illa tantum philosophia Nobis esse laborandum quae sit secundum Christum (Colos. 2, 8)...» AAS. 7 (1915) 6.

[4] Leo XIII, *Encycl. «Immortale Dei»*, ed. cit., t. II, p. 32; Benedictus XV, *Motu proprio «Non multo post»*, AAS. 7 (1915) 6: *Encycl. «Humani generis»*, d. d. 15 iunii 1917. AAS 9(1917) 306. Pius XII, *Alocutio* habita 17 septembris 1950, AAS 42 (1950) 735.

[5] Leo XIII, *Encycl. «Aeterni Patris»*, ed. cit., t. I, p. 72; *Epist. «Iam pridem» de Romana S. Thomae Academia*, apud Berthier, *op. cit.*, n. 223, p. 198; S. Pius X, *Encycl. «Pascendi domini gregis»*, d. d. 8 septembris 1907, Acta, ed. cit., t. III, p. 154; Pius XI, *Litterae Apost. «Officiorum omnium»*, AAS. 14 (1922) 454, *Litterae Apost. «Unigenitus Dei Filius»*, d. . 19 martii 1924; AAS. 16 (1924) 144. Pius XII, *Encycl. «Humani generis»*, AAS. 42 (1950), 573, *Allocutio* habita die 17 septembris ad eos qui interfuerunt tertio thomistico internationali conventui Romae habito, ibih. p. 734.

[6] Pius XII, *Encycl. «Humani generis»*, AAS. 42 (1950), 573.

[7] Pius XII, *ibid.*

[8] *Encycl. «Pascendi dominici gregis»*, ed. cit., t. III, p. 160.

Et PIUS XI: «confecto igitur litterarum curriculo, nostri alumini, ut sacrae Theologiae aptam praeparationem adhibeant, minimum biennio diligentissime in philosophiae studio versentur. *Scholasticam* intelligimus philosophiam a Sanctis Patribus scholaeque doctoribus quadam laborum continuatione naviter expolitam, ac denique opera et ingenio Thomae Aquinatis ad summum perfectionis gradum adductam, quam quidem Decessor noster illustris Leo XIII fidei propugnaculum ac veluti firmum religionis munimentum (Encyvl. Aeterni Patris) appellare non dubitavit» [1].

Rursusque: «quemadmodum e ratione, quae est divini participatio luminis, philosophia prima naturalis cognitionis principia ducit, eademque enuntiat atque explicat; ita theologia e supernaturalis luce revelationis, quae intellectum splendore suo illuminat et complet, fidei notiones mutuatur, evolvit, explanat; ut sint ambae duo uno ex sole radii, duo uno ex fonte rivuli, bina in fundamento uno aedificia» [2].

Quantum vero ad rem ipsam nomine philosophiae christianae insignitam, eadem vel similia placita occurrunt quae circa subordinationem philosophiae ad fidem et theologiam sacram paulo supra memoravimus.

Alii enim erraverunt hac de re per defectum, alii per excessum. Per defectum quidem erraverunt in primis qui omnino negant omnem philosophiam christianam, utpote absurdam et contradictoriam in adiecto. Ita CHRISTIANUS THOMASIUS, cui per omnia consentit BUDDEUS. «Non procul —ait iste— ab his, qui philosophiam omnem reiiciunt, absunt, qui philosophiam quandam christianam introducere voluerunt. Aut enim utrumque lumen rationis et revelationis turpiter confundunt; aut, dum omnia ex revelatione derivare volunt quae ad forum rationis spectant, revera omnem philosophiae usum tollunt» [3].

---

[1] *Litterae Apost. «Officiorum omnium»*, AAS. 14 (1922) 454.
[2] *Litterae Apost. «Unigenitus Dei Filius,»* d. d. 19 martii 1924. AAS.
[3] *Isagoge historico-theologica ad Theologiam*, lib. I, cap. 4, § 23, p. 311, Lipsiae 1730. Apud CAIETANUM SANSEVERINO, *Philosophia christiana cum*

Pariter semirationalistae GUNTHER et FROHSCHAMMER, iuxta quos «philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis habita ratione»; et ideo «Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat» [1].

Negant similiter omnem philosophiam christianam AEM. BREHIER et L. BRUNSCHVICG. Haec enim formula, ait BREHIER, potest duplicem reddere sensum: aut quod sit philosophia quaedam omnino conformis fidei christianae et ab Ecclesiae Magisterio approbata, et tunc revera trahitur ad doctrinam fidei, proindeque desinit esse philosophia; aut quod religio vel fides christiana excitavit laborem proprie philosophicum rationis naturalis in vestiganda atque invenienda nova mundi perspectiva, et hoc de facto nunquam accidit [2]. Consequenter «il n' y a pas de philosophie chrétienne» [3].

Aliunde —addit BRUNSCHVICG—, cum veritas non possit esse nisi una eademque pro omnibus, immerito apponitur adiectivum *christiana*, quae veritatem philosophiae ut sic mutaret vel ad aliena traheret [4]. Adiectivum *christiana* negat substantivum *philosophia;* quia revelatio *christiana*, ut supponitur, veritatem indubitatam atque iam inventam praesefert, ac proinde radicitus excludit inquietudinem ac vestigationem eius, quae est de essentia authenticae philosophiae [5].

Erraverunt pariter illi qui, formulam admittentes, sensum eius ita minuunt, ut reducant ad meram denominationem extrinsecam, et quidem pure negativam, quatenus scilicet nihil admittit directe contrarium fidei christianae,

---

antiqua et nova comparata, Introductio ad philosophiam, t. I, p. 84. Neapoli 1862.
[1] *Syllabus* PII IX, Denz. nn. 1.711, 1.714. Cfr. nn. 1.674-1675.
[2] *Bulletin de la Société francaise de Philosophie*, mars-juin 1931, p. 49-52.
[3] *Histoire de la philosophie*, p. 495. París 1948.
[4] *Religion et Philosophie*, in Revue de Metaphysique et de Morale, janvier 1935, p. 6.
[5] *Bulletin de la Société francaise de Philosophie*, mars-juin 1931, p. 73-75.

quae ideo hoc in sensu dici potest norma pure negativa philosophiae. Ita, ut videtur, Georgius von Hertling et Olle-Laprune[1]. Praesertim vero Cardinalis Mercier, Mauritius de Wulf, Ferdinandus van Steenberghen et plures alii qui conventui interfuerunt de Philosophia Christiana Juvisy habito die 11 septembris 1933.

Unum vel alterum audire sufficiat. «La doctrine révélée —ait Desiderius Mercier— n'est pas pour le philosophe et pour le savant un motif d'adhesion, une source directe de connaissances, mais une sauvegarde, une *norme negative*» [2].

«Je ne comprends pas —addit van Steenberghen— qu'une recherche demeure purement rationnelle, tout en étant dirigée, orientée par la foi» [3].

«L'influence du christianisme, stimulante pour le *philosophe* chrétien, l'aide à élaborer une *Philosophie* plus authentique, plus adéquate, plus vrai, mais non pas un «philosophie chrétienne [4].»

Dico autem hos omnes admittere fidem christianam esse norman *negativam* philosophiae, eo sensu quo Pius ix omnimodam independentiam philosophiae damnavit, prout a Fronschammer defendebatur, quaeque hoc modo reddita est in Indice systematico Enchiridii Denzinger; nam isti omnes et agnoscunt et admittunt verba illa Pontificis [5], quidquid sit de locutionibus plus minusve impraecisis ac vehementibus, quibus sententiam suam exposuerunt.

Per excessum vero erraverunt una ex parte fideistae, qui talem dependentiam adstruunt rationis a revelatione et philosophiae a fide christiana, ut revera absorbeantur a fide et

[1] *Compte rendu du Quatrienne Congres scientifique des catholiques tenu a Fribourg*, Introduction, t. I, p. 39-41. Frigourg (Suisse), 1898.

[2] *Logique*[2], p. 36.

[3] *La philosophie chrétienne, Journées d'études de la Societé thomiste*, t. II, p. 137. Paris 1933.

[4] *L'avenir du thomisme*, apud Revue philosophique de Louvain 54 (1956), p. 217.

[5] Denz. nn. 1.674-1.675, 1.711, 1.714.

cum ipsa confundantur. Quo fit, ut secundum fideistas, omnis philosophia vel est christiana vel nihil est, sed pura ignorantia vel purus error.

Hanc positionem defendendam ac propagandam suscepit commentarium periodicum *Annales de philosophiae chrétienne* ab Augustino Bonnetty fundatum anno 1830. Omnis ergo philosophia, iuxta illos, debet esse essentialiter ac specifice christiana [1].

Ex alia autem parte quidam, quos semifideistas vocare liceat, admittunt essentialem dependentiam philosophiae saltem moralis a theologia sacra cui subalternari debet —et consequenter a fide— ut sit vera scientia et aptata suo proprio obiecto in praesenti conditione humanae naturae. Ideo Ethica vera debet esse non solum positive, sed et essentialiter atque formaliter christiana: «l'essentiel est en tout cas qu'elle soit aussi dans une dependence *formelle* à son égard», idest per respectum ad theologiam sacram [2].

Maritainio consentit St. Gilson, qui insuper contendit spiritum *omnis* philosophiae christianae esse theologicum [3]. *Spiritus* autem videtur esse id quod est *formale* in philosophando. Videtur ergo quod, iuxta ipsum, philosophia Patrum et scholasticorum est essentialiter atque formaliter christiana, non solum quoad partem moralem, sed quoad ceteras omnes, quin tamen incidat in extremam positionem fideistarum.

Ac videtur quod in idem recidit, si rem ipsam spectes, Mauritius Blondel, licet sententiam suam sub alio adspectu proponat, practico nempe sive actionis vitalis. Philosophia scilicet propriam detegit imperfectionem atque radicalem insufficientiam in ordine vitae et ideo simul postulat atque exigit naturaliter complementum eius ac plenariam satisfactionem, quam ipsa sola sibi dare non potest. Simul tamen ei

[1] De fideistis videri potest H. Lennerz, S. J., *De Deo uno*, p. 5-7, 11-22, 28.

[2] *Epistula D. Maritain ad M. G. Rabeau*, apud «*La Philosophie chrétienne, Journées d'études de la Societé thomiste*», t. II, p. 164.

[3] *L'esprit de la philosophie médiévale*, passim. 2 vol. Paris 1932; «*La philosophie chrétienne. Journées d'études...*», p. 63-67.

obviam venit revelatio christiana, quae cumulatam offert sublevationem talis miseriae et insufficientiae naturalis. Et inde est quod philosophia et revelatio christiana se mutuo appellent, atque intime et essentialiter se invicem compleant; ac proin quod philosophia est intime ac essentialiter christiana vel catholica.

Inter philosophiam ergo et religionem vel fidem christianam existit quaedam symbiosis aut potius «union théandrique» [1].

«L'initiative philosophique a, par ell-même, une valeur réelle dont on ne peut se passer l'étude de la destinée humaine. L'apport chrétienne n'est pas une surcharge ou un refoulement; il est un soulagement, une promotion, qui à son tour fournit des lumières pour la raison et assure une «philosophie ouverte», —philosophie d'une inépuisable fécondité, non seulement par une cohérence intellectuelle, mais dans une cooperation comparable à une sorte d'union conjugale» [2]. «Une sorte de compénétration histologique qu'aucune comparaison tirée des faits physiques, biologiques, ou éthiques ne suffit à définir et à justifier en son organization unique» [3].

Se igitur mutuo appellant exigentiae christianae philosophiae et exigentiae philosophicae christianismi [4], et consequenter realitates utrisque exigentiis respondentes. Tam aeque ac bene dicitur christianismus philosophicus sicut philosophia christiana.

Horum tamen omnium falsitatem haud difficile est videre.

Ac primo quidem contra fideistas cuiuscumque generis vel indolis dicendum est philosophiam non esse de facto nec

---

[1] M. BLONDEL, *La philosophie et l'esprit chrétien*, t. II, p. 257. Paris, 1946.

[2] *Op. cit.*, Introduction générale, t. I, p. IX. Paris 1950.

[3] *Op. cit.*, t. II, p. 257.

[4] Cf. M. BLONDEL, *Exigences philosophiques du christianismi.* Paris, 1950.

de posse essentialiter —specifice, formaliter— christianam.

Quod patet in primis a posteriori, ex facto. Si enim philosophia ut sic esset formaliter ac specifice christiana, nulla dari posset philosophia nisi christiana, quia nihil potest esse extra suam essentiam. Constat autem de facto exstitisse philosophiam non christianam, puta graecam et romanam ante christianismum, et arabam extra ipsum, ut taceam de actuali philosophia eorum qui revelationem christianam ignorant vel non admittunt.

Deinde a priori. Philosophia, qua talis, est eiusdem essentiae ubique et apud omnes. Non autem esset huiusmodi, si esset essentialiter christiana; quia tunc philosophia christiana se haberet ad non christianam sicut religio christiana ad alias religiones vel negationem omnis religionis, inter quas patet dari essentialem differentiam. Et sic philosophia christiana esset essentialiter differens a philosophiis non christianis: neque philosophus christianus posset communicare et dialogum habere cum philosophis non christianis.

Huc accedit —et hoc est maioris momenti— quod philosophia christiana sic intellecta confunderetur revera cum theologia sacra. Haec enim est essentialiter ac specifice christiana, quia eius propria principia sunt veritates divinitus revelatae fideque divina susceptae, atque sub fidei lumine aliquam quaerit mysteriorum supernaturalium intelligentiam. Quo fit ut, si huiusmodi principia alio modo acciperentur, puta fide humana vel proprio cuiusque iudicio, sicut accidit in haereticis, non amplius maneret vera theologia, sed cadaver eius et purum simulacrum, licet materialiter admittant adhuc quasdam veri theologi catholici conclusiones [1].

---

[1] Videsis, exempli gratia, BAÑEZ, O. P., *Comment. in I. P.*, q. 1, a. 2, dub. 1 ad 2, ed. Venetiis 1585, col. 18 AB; ac praesertim B. NAVARRETE, O. P.1 *Controversiae in I. P.*, q. 1, a. 1, Controv. II, fol. 8ra, ubi ostendit paganum ve, infidelem qua talem esse incapacem acquirendi veram theologiam; et Controv. III, fol. 9ra-12rb, ubi data opera probat theologum, si in haeresim incidat, amittere ipso facto habitum verae theologiae, itemque haereticum, quantumcumque doctum et eruditum, non esse revera theologum.

Mutatur enim prorsus medium formale habitus theologici.

Si ergo philosophia esset quoque essentialiter ac specifice christiana, eo ipso ad theologiam sacram reduceretur; quia cuicumque convenit definitio, convenit et definitum.

Consequenter in formula, «philosophia christiana», adiectivum sive praedicatum, *christiana*, non est formale neque essentiale. Quia essentialiter christianum in linea cognitionis, aut est fides divina, aut ex fide necessario et intrinsece deductum. Et tunc formula illa redderet hunc sensum: philosophia fidei theologalis aut ex fide, nempe philosophia divinitus creditiva. Quod est contradictio in adiecto; siquidem philosophia, utpote scientia, est de intrinsece visis, fides vero divina est de intrinsece non-visis.

Et hac de causa nequeunt dari in uno eodemque intellectu actus scientiae et actus fidei divinae circa unum idemque obiectum et sub eodem respectu. Hinc S. Thomas egregie: «non potest simul idem et secundum idem esse scitum et creditum; quia scitum est visum, et creditum est non-visum» [1]. «Unde ibi incipit articulus fidei ubi deficit ratio» [2].

Ideo dicebamus olim contra Maritain eiusque asseclas: «habitus scientificus non est creditivus, sicut neque habitus creditivus est scientificus» [3]. Atque in hoc sensu iure dicebat A. D. Sertillanges: «je reconnais avec le P. Mandonnet qu'à prendre les choses *en rigeur de termes*, il ne peut pas y avoir de philosophie chrétienne. Philosophie et Christianisme sont deux choses disparates qui ne peuvent pas être enchaînées *formellement parlant*» [4].

Revera in hoc sensu *formali* videntur esse locuti thomistae illi qui in colloquiis citatis de philosophia christiana contradicebant Gilsonio et Maritainio, quidquid dicant

[1] *Summa theol.*, II-II, 1, 5 ad 4.
[2] *In I Cor.*, cap. 15, lect. 1, ed. cit., n. 896.
[3] *De philosophia morali christiana*, apud «Divus Thomas Frib». 14 (1936), p. 186.
[4] «*La philosophie chrétienne. Journées d'études de la Societé thomiste*, t. II, p. 121.

J. Iriarte, S. J., eiusque epigonus F. Garcia Martinez [1]. Quodsi Bréhier, Brunschvicg aliique hoc eadem modo intellexerunt formulam illam, quam respuunt, non sunt corripiendi.

Unde vel ipse Iriarte in idem finaliter consentit: philosophia non est formaliter christiana. Nam respondens ad Bréhier dicentem formulam, «philosophia christiana», idem sonare ac formulam «mechanica vel mathematica christiana», quae sensu caret, respondet: «tal objeción olvida que nadie ha hablado de filosofía «formaliter» christiana. De antemano, «expressis verbis», se la ha excluido siempre» [2].

Quod tamen non est omnino verum. Nam Jacobus Maritain scripsit: «que la philosophie morale puisse être dans une dependence *materielle* à l'égard de la théologie et des faits concernant l'ordre surnaturel, je ne le nie point; mais *l'essentiel* est en tout cas qu'elle soit aussi dans une dépendence *formelle* à son égard» [3]. Haec autem *formalis* dependentia a theologia sacra, et consequenter a fide christiana, secum necessario trahit philosophiam moralem adaequate et completive sumptam esse formaliter christianam.

Secundo, contra Thomasium, Buddeum, Feuerbach, Max Scheller, Brehier, Brunschvicg aliosque, asserendum est veram quamdam philosophiam christianam exstitisse ac de facto existere, puta Apologetarum Patrumque Ecclesiae et Doctorum scholasticorum, quos recolit Leo XIII in Encyclica *Aeterni Patris:* qui quidem, licet primo et principaliter fuerint theologi, praesuppositive tamen et consequenter erant philosophi, atque philosophiam perennem generis humani ab ethnicis —praesertim a graecis— inchoatam,

[1] J. Iriarte, *La controversia sobre la noción de filosofía cristiana*, apud «Pensamiento», I (1954), p. 7-29; III (1947), p. 173-198; F. Garcia Martinez, *Autenticidad filosofica dentro del pensamiento cristiano*, apud «Razón y Fe» 151 (1955), p. 117-132.
[2] *Carácter científico de la filosofía christiana*, apud «Razón y Fe», 142 (1950), p. 214.
[3] *Lettre a G. Rabeau*, apud «*La philosophie chrétienne, Journées d'études...*», p. 164.

non solum a vitiis et erroribus purgaverunt, sed etiam multiplici perfectione auxerunt, verbi gratia, doctrina de unicitate et transcendentia Dei eiusque providentia, de origine mundi a Deo per creationem ex nihilo, de spiritualitate atque personali immoralitate animae post separationem eius a corpore, de radicali differentia mundi a Deo et accidentis a substantia, de ratione ontologica personae creatae eiusque differentia a natura, de essentiali differentia animae ab eius potentiis harumque ab earum actibus, de reali compositione essentiae et esse in omni ente creato, et aliis sexcentis.

Profecto, qui existentiam verae philosophiae christianae admittere recusant, necessario affirmare debent aut praedictas doctrinas non esse philosophicas, idest naturali rationis lumine ac studio vestigabiles et cognoscibiles, aut eas non esse in philosophiam introductas a Patribus Ecclesiae et a Doctoribus scholasticis: quorum utrumque ratio et historia demonstrant esse falsissimum.

Equidem fides docet, exempli causa, existentiam creationis mundi a Deo et perviventiae animae rationalis post separationem eius a corpore, minime tamen naturam intimam creationis mundi et immortalitatis animae, sed hoc investigandum relinquit humanae rationi. Unde fides non solum non extinguit vel excludit spiritum philosophicum rationis naturalis, ut immerito dicunt illi rationalistae, sed potius excitat et auget ipsum; quia, edocta existentia, curiositatem excitat atque investigationem promovet ad essentiam intimam rimamdam per proprias vires rationis.

Itaque formula, «philosophia christiana», verum quemdam atque realem reddit sensum. Cum ergo appellativum, *christiana*, non sit formale neque essentiale, ut vidimus, necessario debet esse *accidentale* in sensu stricto, idest quintum praedicabile, quod potest adesse vel abesse salva rei essentia. Ac revera essentia philosophiae manet eadem, sive haec christiana sit, sive non. Neque enim ex eo quod aliquis philosophus christianus incidat in haeresim vel infidelitatem, amittit ipso facto philosophiam suam, sicut theologus suam theologiam. Uno verbo, *christiana* praedicatur de philosophia non

in quid, sed *in quale* tantum, et quidem contingenter [1].

At rursus accidentale appellativum, *christiana*, non potest esse mere extrinsecum et negativum —pura denominatio extrinseca—, ut Mercier, de Wulf, Sentroul, van Steenberghen et, ut videtur, quidam alii thomistae qui cum Mandonnet sese opponebant Gilsonio et Maritainio in Conventu Juvisyano 1933. Hoc enim non sufficit ut philosophia vere atque realiter possit dici christiana; quia sicut non satis est non opponi aut non contradicere fidei catholicae ut quis vere ac realiter catholicus sit, ita non sufficit non contradicere doctrinae christianae ut philosophia re ac veritate christiana dicatur.

Procul dubio mera negatio atque denominatio extrinseca est purum putumque ens rationis. Philosophia autem christiana, etiam ut christiana, non est merum ens rationis. Quis enim dicat Leonem xiii dedisse Litteras Encyclicas ad instaurandum in scholis catholicis ens rationis ad mentem S. Thomae Aquinatis, et quod talis instauratio adeo sit laude digna ut sicut dicit Pius xi, «si cetera non adessent, haec una res satis esset ad tanti Pontificis nomen immortalitati commendandum»? [2].

Ergo necesse est dicere appellativum, *christiana*, positive atque interne afficere ipsam philosophiam, licet accidentaliter tantum, idest in quale contingenter: sicut albedo hominis stirpis albae afficit ipsum accidentaliter quidem, interne tamen ac positive.

Hoc invicte probat doctrina paulo supra tradita de subordinatione philosophiae ad sapientiam divinitus revela-

[1] Quod bene notavit M. D. Roland-Gosselin, O. P., *ibid.* p. 152-153. Ex adverso, nimis in dependentiam essentialem more Blondel, aut certe Gilsonii et Maritaini, inclinare videtur A. Hayen, S. J., *La vocation philosophique du chrétien*, apud «Sciences écclesiastiques» 10 (1958), 5-22.

[2] *Litterae Apost. «Officiorum Omnium»*. AAS. 14 (1922) 458.

tam: accidentali quidem, sed vere positiva, et non tantum mere negativa [1]. Talis enim est indoles christiana philosophiae qualis est eius dependentia a sacra doctrina divinitus revelata, cuius influxum subit sensumque participat christianum. Haec namque duo proportianaliter se habent, ut propria causa et proprius effectus.

Insuper redit argumentum analogicum iam saepius iteratum. Hoc modo philosophia dicenda est christiana in suo ordine cognitionis veri, quo civilis societas dici debet christiana in ordine suo prosecutionis boni. Atqui civilis societas debet esse christiana in suo ordine, non quidem essentialiter atque formaliter ut societeas ecclesiastica, sed accidentaliter tantum, vere tamen ac positive, et non mere negative.

Falsa enim et ab Ecclesia saepe damnata est doctrina illa politica de atheismo et laicismo Status deque eius omnimoda indifferentia erga quamcumque religionem, una cum totali separatione Status ab Ecclesia.

«Catholicae Ecclesiae causa animarumque salus atque ipsius humanae societatis bonum —ait PIUS IX— omnino postulant», ut hos omnes errores iterum iterumque damnentur. «Quae falsae ac perversae opiniones eo magis detestandae sunt, quod eo potissimum spectant ut impediatur et amoveatur *salutaris illa vis*, quam catholica Ecclesia ex divini sui Auctoris institutione et mandato libere *exercere debet usque ad consummationem saeculi* (Mat. 28.20) *non minus erga singulos homines quam erga nationes, populos summosque eorum principes, utque de medio tollatur mutua illa inter sacerdotium et imperium consiliorum societas et concordia, quae rei cum sacrae tum civili fausta semper exstitit, ac salutaris.*

Etenim probe nostis, Venerabiles Fratres, hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque naturalismi, uti vocant, principium applicantes, audent docere optimam societatis publicae rationem civilemque progressum omnino requirere ut humana societas constituatur

[1] Cf. *supra* 794-816.

et gubernetur nullo habita ad religionem respectu, ac si ea non existeret; vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine. Atque contra Sacrarum Litterarum, Ecclesiae sanctorumque Patrum doctrinam, asserere non dubitent optimam esse conditionem societatis, in qua imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis paenis violatores catholicae religionis, nisi quatenus pax publica postulet» [1].

Unde et in eius *Syllabo* proscribuntur huiusmodi propositiones: «Ecclesia a Statu Statusque ab Ecclesia seiungendus est; morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant; philosophicarum rerum morumque scientia, item civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare» [2].

Similiter S. PIUS X damnavit modernistas dicentes quod «Status ab Ecclesia dissociandus est, sicut etiam catholicus a cive. Quamobrem catholicus quilibet, quia etiam civis, ius atque officium habet, Ecclesiae auctoritate neglecta, eius optatis, consiliis praeceptisque posthabitis, spretis immo reprehensionibus, ea persequendi quae civitatis utilitati conducere arbitretur. Viam ad agendum civi praescribere praetextu quolibet, abusus ecclesiasticae potestatis est, toto nixu reiiciendus» [3].

Atque PIUS XI adversus laicismi radicalis pestem recolit ac docet Christum esse verum Regem individuorum ac populorum omnium, cui omnes obsequi atque obedire tenentur. «Nationum igitur rectores imperio Christi publicum reverentiae obtemperationisque officium per se ipsi et per populum praestare ne recusent, si quidem velint, sua incolumi auctoritate, patriae provehere atque augere fortunam» [4]. Nimirum non solum homines individuos, verum etiam societatem ipsam debere Christum sequi, esseque vere christianos.

[1] *Encycl.* «*Quanta cura*», d. d. 8 decembris 1864. Denz. nn. 1.688-1.689.
[2] Denz. nn. 1755-1757.
[3] *Encycl.* «*Pascendi dominici gregis*», Denz. n. 2.092.
[4] *Encycl.* «*Quas primas*», d. d. 11 decembris 1925.

Id quod data opera eleganter, uti solet, expendit Leo XIII in Litteris Encyclicis «Immortale Dei» *de civitatum constitutione christiana*.

«Intitum homini natura est ut in civili societate vivat», quae, cum sine auctoritate consistere non possit, ea ipsa «non secus ac societas, a natura, propertereaque a Deo ipso oritur auctore» [1].

Quo fit, ut societas civilis Deum agnoscere et colere debeat. «Natura et ratio, quae iubet vel singulos sancte religioseque Deum colere, quod in eius potestate sumus, et quod ab eo profecti, ad eumdem reverti debemus, eadem lege adstringit civilem communitatem. Homines enim communi societate coniuncti, nihilo sunt minus in Dei potestate quam singuli; neque minorem quam singuli gratiam Deo societas debet, quo auctore evaluit, cuius nutu conservatur, cuius beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit.

Quapropter sicut nemini licet sua adversus Deum officia negligere, officiumque est maximum amplecti et animo et moribus religionem, nec quam quisque maluerit, sed quam Deus iusserit, quamque certis minimeque dubitandis indiciis unam ex omnibus veram esse constiterit: eodem modo civitates non possunt citra scelus gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abiicere, aut adsciscere de pluribus generibus indifferenter quod libeat; omninoque debent eum in colendo numine morem usurpare modumque quo coli se Deus ipse demonstravit velle.

Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, neque quidpiam instituere aut decernere quod sit eius incolumitati contrarium.

Id et civibus debent, quibus praesunt. Nati enim susceptique omnes homines sumus ad summum quoddam et ultimum bonorum quo sunt omnia consilia referenda, extra

[1] *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 18.

hanc fragilitatem brevitatemque vitae in caelis collocatum. Quoniam autem hinc pendet hominum undique expleta ac perfecta felicitas, idcirco assequi eum qui commemoratus est finem tanti interest singulorum ut pluris interesse non possit. Civilem igitur societatem, communi utilitati natam, in tuenda prosperitate reipublicae necesse est sic consulere civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illo atque incommutabili bono quod sponte appetunt non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes quascumque possit opportunitates afferat. Quarum praecipua est ut detur opera religioni sancte inviolateque servandae, cuius officia hominem Deo coniungunt.

Vera autem religio quae sit, non difficulter videt qui iudicium prudens sincerumque adhibuerit: argumentis enim permultis atque illustribus, veritate nimirum vaticiniorum, prodigiorum frequentia, celerrima fidei vel per medios hostes ac maxima impedimenta propagatione, martyrum testimonio aliisque similibus, liquet eam esse unice veram quam Iesus Christus, et instituit ipsemet, et Ecclesiae suae tuendam propagandamque demandavit» [1].

Civilis ergo societas amplecti debet Christi religionem, fierique ac esse christianam.

«Cum igitur sit unius religionis necessaria in civitate professio, *profiteri eam oportet quae unice vera est*, quaeque non difficulter, praesertim in civitatibus catholicis, agnoscitur, cum in ea, tamquam insignitae, notae veritatis appareant. Itaque *hanc*, qui rempublicam gerunt, conservent, *hanc* tueantur, si debent prudenter atque utiliter, ut debent, civium communitati consulere. Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est; et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad huius, quae in terris degitur, vitae prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipiscendi summum illud atque extremum bonum in quo felicitas hominum

[1] *Ibid.*, p. 20, 22.

sempiterna consistit: quo perveniri non potest religione neglecta»[1].

«Si qua igitur civitas nihil praeter commoditates externas vitaeque cultum cum elegantia et copia persequatur, si Deum in administranda republica negligere nec leges curare morales consueverit, deterrime aberrat ab instituto suo et praescriptione naturae, neque tam est ea societas hominum et communitas putanda quam fallax imitatio simulatioque societatis».

«Itaque tempus ipsum monet remedia, unde oportet, quaerere: videlicet *christianam* sentiendi agendique rationem in vita privata, *in omnibus reipublicae partibus restituere*»[2].

Ac monet Pontifex ut omnes catholici dent operam «ut ad eam, quam diximus, *christianam similitudinem et formam omnis respublica traducatur*»[3], quaeque ab ipso appalletur «civilis hominum societatis *christiana temperatio*»[4].

Ac post pauca eleganter describit multigena bona ex hac temperatione secuta. «Fuit aliquando tempus, cum evangelica philosophia gubernaret civitates, quo tempore christianae sapentiae vis illa et divina virtus in leges, instituta, mores populorum, in omnes reipublicae ordines rationesque penetraverat; cum religio per Iesum Christum instituta in eo quo aequum erat dignitatis gradu firmiter collocata, gratia principum legitimaque magistratuum tutela ubique floreret; cum sacerdotium atque imperium concordia et amica officiorum vicissitudo auspicato coniungeret. Eoque modo composita civitas fructus tulit omni opinione maiores, quorum viget memoria et vigebit innumerabilibus rerum gestarum consignata monumentis, quae nulla adversariorum arte corrumpi aut obscurari possunt.

Quod Europa christiana barbaras gentes edocuit, easque a feritate ad mansuetudinem, a superstitione ad veritatem traduxit; quod mahometanorum incursiones victrix propulsavit; quod germanam libertatem eamque multiplicem gratificata populis est; quod complura ad miseriarum solatium sapientissime instituit, —sine controversia magnam debet gratiam religioni, quam ad tantas res suscipiendas habuit auspicem, ad perficiendas adiutricem.

[1] *Encycl.* «*Libertas*», ibid., p. 194.
[2] *Encycl.* «*Sapientiae christianae*», ibid. p. 264.
[3] *Encycl.* «*Immortate Dei*», ibid. p. 48.
[4] *Ibid.*, p. 28.

Mansissent profecto eadem bona, si utriusque potestatis concordia mansisset; maioraque expectari iure poterant, si auctoritati, si magisterio, si consiliis Ecclesiae maiore esset cum fide perseverantiaque obtemperatum»[1].

Civilis ergo societas, post christianam revelationem et Ecclesiae institutionem ad omnium hominum salutem aeternam, debet esse revera christiana, et quidem positive, in suo ordine prosecutionis boni.

Ergo similiter philosophia, semel data promulgatione Evangelii et vocatione omnium hominum ad regnum Christi, debet esse reapse atque positive christiana in suo ordine cognitionis veri, et non mere negative.

«Cum enim —ait S. THOMAS— gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati»[2].

Et sic fides in intellectu philosophi recepta philosophiam eius non destruit, sed potius servat, perficit atque elevat.

Non enim vis cognitiva rationis naturalis minuitur adveniente fide, sed augetur potius atque perficitur ex accessu novi luminis supernaturalis. Habitus namque fidei potentem facit intellectum nostrum ad mysteria supernaturalia cognoscenda —ad quae non sufficiebat vis eius naturalis— et habiliorem atque firmiorem reddit ad plures veritates fundamentales capessendas ex se naturaliter cognoscibiles.

Equidem ex una parte rationem atque philosophiam instruit de limitatione et imperfectione eius, ne cum rationalistis nimis se extollat, putans se omnia omnino posse propriis viribus apprime cognoscere: dantur enim ultra et supra rationem naturalem mysteria intrinsece supernaturalia, quae

[1] *Ibid.*, p. 32.
[2] *Summa theol.* I, 1, 8 ad 2.

vires cognoscitivas naturales cuiuslibet intellectus creati et creabilis excedunt [1]. Et quantum ad ipsa de rebus divinis, quae humanae rationi per se impervia non sunt, edocet philosophum de eius multiplici imperfectione in praesenti generis humani conditione, quae vulnere ignorantiae ratio debilis et obscura reddita est [2].

Ex alia vero rationem confortat contra pesimismum fideistarum et agnosticorum, docens eam sua vi nativa posse veritatem aliquam cognoscere [3], et quidem modo fixo atque indubitato: puta prima principia contradictionis, identitatis, causalitatis [4], et consequenter existentiam Dei ut primae causae et finis ultimi omnium rerum [5], libertatis et spiritualitatis animae eiusque immortalitatis [6].

Haec autem duo iuvant plurimum ad recte philosophandum, ut vel ex ipsa historia philosophiae luculenter apparet.

Insuper speculatio theologica in mysteria supernaturalia quadantenus intelligenda ope analogiarum e rebus naturaliter cognitis desumptarum [7], mirum in modum excitat et acuit opus rationis philosophicae. Membrum enim unum harum proportionum, quod naturas rerum respicit et naturaliter cognoscibile est, saepe vix aut ne vix quidem fuisset a philosophis puris consideratum, aut saltem non adeo accurate et profunde, nisi explicatio theologica mysteriorum coegisset. Hac vero sumpta occasione, redundat in philosophum maior illa profunditas ac penitior investigatio rerum naturalium. Ut praeteream maiorem illam habilitatem ad speculandum, quam assequitur philosophus, vel ex ipso exercitio altioris atque difficilioris speculationis theologicae.

---

1 Conc. Vatic 1, Denz. n. 1.795.

2 *Conc. Vat.* 1, Denz. n. 1.786. Cf. op. cit., nn. 1..627, 1.642.

3 *Propositio 7 damnata a S. Officio* die 1 decembris 1924: «non possumus adipisci illam veritatem proprii nominis quia admittamus existentiam Dei, immo et revelationem».

4 *Encycl. «Humani generis»*, AAS 42 (1950) 571-572.

5 Conc. Vatic. 1, Denz. n. 1.785; *Iusiurandum contra errores modernistarum*, n. 2.145.

6 *Contra A. Bonnety*, Denz. n. 1.650.

7 Conc. Vatic. 1, Denz. n. 1.796.

Equidem, ut unum vel alterum afferam exemplum, philosophia de verbo mentis et de amore, de nature et persona, de essentia et esse, de fieri et produci, nunquam ad tantum perfectionis gradum pervenisset ut apud maiores scholasticos invenitur nisi data et accepta occasione mysteriorum Trinitatis, Incarnationis et Transsubstantionis,

Quo in sensu recte scribit Lud. Carbone: «qui philosophiam profiteri debet, is non sit omnino Sacrae Theologiae ignarus. Et sane, cum theologi extra suos cancellos egredientes in philosophiae campos excurrunt, multo subtilius et accuratius res perpendunt et de illis iudicant quam puri philosophi faciunt: cum supposita veritate mysteriorum nostrae religionis, multo aliter de nonnullis rebus sentiendum sit quam philosophi senserunt, ut de accidentis a substantia separatione, de distinctione naturae et suppositi, de dimensionum penetratione, de unius corporis in pluribus locis existentia, de humanae naturae vitio et de aliis multis rebus» [1].

Multoque melius atque altioris auctoritatis pondere praeditus, Pius XI: «quantopere autem intersit alumnos vestros ab scholastica ratione nullo pacto abscedere, vel ex eo apparet quod, cum philosophiam inter et revelationem arctissima cognatio intercedat, utrasque scholastici ipsi tam mira concordia composuerunt et coagmentarunt, ut altera alteri lucem afferret maximunque adiumentum. Neque enim cum ambae a Deo, Summa aeternaque veritate, proficiscantur, et rationis illa, haec fidei documenta reddat exhibeatque, inter se pugnare queunt, ut nonnulli delirando contendunt; immo etiam tam amice conspirant, ut altera alteram compleat. Unde sequitur ex inscio imperitoque philosopho fieri nunquam doctum theologum posse; et *qui divinarum rerum sit prorsus ieiunus, eidem perfecte philosophari nullo pacto licere*» [2].

---

1 *Introduct. in universam philosophiam*, lib. 4, cap. 3, p. 439. Venetiis 1599.

2 *Epist. Apostolica «Unigenitus Dei Filius» ad Summos Moderatores*

Ideo minus recte minusque prudenter scribit F. VAN STEENBERGHEN: «le voisinage de la *theologie* ne lui est guère favorable, d'abord parce qu'il a danger —très réel— de confondre les méthodes, ensuite parce que le philosophe risque de se croire lié par les *doctrines theologiques* qui n'ont cependant aucun rapport essentiel avec les *données certaines de la Révélation*» [1].

Enimvero si quis simul est verus atque doctus philosophus ac theologus, et non specie tenus tantum, duplex illud periculum est pure imaginarium: dum e contra, ex elongatione vel separatione philosophiae a theologia, philosophia amittit iuvamem et complementum theologiae, ac insuper sese exponit periculo offendendi non solum contra doctrinas theologicas, sed etiam contra ipsa fidei documenta.

Sed placet haec omnia confirmare verbis praeclarissimis LEONIS XIII. «Cum plane compertum sit plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quae cuiuslibet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propiae infirmitatis conscia, maiora se affectare non audeat, neque easdem veritates negare, neve propia virtute metiri, neu pro libitu interpretari: sed eas potius plena atque humili fide suscipiat, et summi honoris loco habeat quod sibi liceat in morem ancillae et pedissequae famulari caelestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attingere.

In iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur. Imo cum constet ea, quae revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quae fidei adversantur pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis iura violaturum, si conclusionem ali-

Ordinum Regularium aliarumque sodalitatum religiosorum virorum, d. d. 19 martii 1924. AAS (1924) 144-145.

[1] *L'avenir du thomisme*, apud «Revue philosophique de Louvain», 54 (1956), 217.

quam amplectatur quae revelatae doctrinae repugnare intellexerit.

Novimus profecto non deesse qui, facultates humanae naturae plus nimio extollentes, contendunt hominis intelligentiam, ubi semel divinae auctoritati subiiciatur, e nativa dignitate excidere, et quodam quasi servitutis iugo demissam plurimum retardari atque impediri quominus ad veritatis excellentiaeque fastigium progrediatur.

Sed haec plena erroris et fallaciae sunt; eoque tandem spectant, ut homines, summa cum stultitia nec sine crimine ingrati animi, sublimiores veritates repudient, et divinum beneficium fidei, ex qua omnium bonorum fontes etiam in civilem societatem fluxere, sponte reiiciant. Etenim, cum humana mens certis finibus iisque satis angustis conclusa teneatur, pluribus erroribus et multarum rerum ignorationi est obnoxia. Contra fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra; quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitatur.

Quapropter qui philosophiae studium cum obsequio fidei christianae coniungunt, ii optime philosophantur: quandoquidem *divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam iuvat intelligentiam*, cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed *nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit.*

Cum vero ingenii aciem intendunt in refellendis sententiis quae fidei repugnant, et in probandis quae cum fide cohaerent, digne ac perutiliter rationem exercent. In illis enim prioribus, causas erroris deprehendunt, et argumentorum quibus ipsae fulciuntur vitium dignoscunt: in his autem posterioribus, rationum momentis potiuntur quibus solide demonstrentur et cuilibet prudenti persuadeantur.

Hac vero industria et exercitatione augeri mentis opes et explicari facultates qui neget, ille veri falsique discrimen nihil conducere ad profectum ingenii, absurde contendat necesse est.

Merito igitur Vaticana Synodus praeclara beneficia, quae per fidem rationi praestantur, his verbis commemorat: fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit (Const. dogm. de fide, cap. 4). Atque

idcirco homini, si saperet, non culpanda fides velut rationi et naturalibus veritatibus inimica, sed dignae potius Deo gratiae essent habendae vehementerque laetandum quod, inter multas ignorantiae causas et in mediis errorum fluctibus, *sibi fides sanctissima illuxerit quae, quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem portum veritatis commonstrat*» [1].

Sicut etiam civilis societas, ex eo quod christiana efficitur, nihil dignitatis et autonomiae amittit, quin potius mirum in modum perficitur et nobilitatur. «Talis autem conformatio [christiana] reipublicae —addit ipse sapientissimus Pontifex— nihil habet quod possit, aut minus videri dignum amplitudine principium, aut parum decorum: *tantumque abest ut iura maiestatis imminuat, ut potius stabiliora atque augustiora faciat.*

Immo, si altius consideratur, habet illa conformatio perfectionem quamdam magnam, qua carent ceteri rerum publicarum modi; ex eaque fructus essent sane excellentes et varii consecuturi, si modo suum partes singulae gradum tenerent, atque illud integre efficerent, cui unaquaeque praeposita est, officium et munus.

Revera in ea, quam ante diximus, constitutione reipublicae, sunt quidem divina atque humana convenienti ordine partita: incolumia civium iura; eademque divinarum, naturalium, humanarumque legum patrocinio defensa; officiorum singulorum cum sapienter constituta descriptio, tum opportuna sancita custodia.

Singuli homines, in hoc ad sempiternam illam civitatem dubio laboriosoque curriculo, sibi sciunt praesto esse quos tuto sequantur ad ingrediendum duces, ad perveniendum adiutores: pariterque intelligunt sibi alios esse ad securitatem, ad fortunas, ad commoda cetera quibus communis haec vita constat, vel parienda vel conservanda datos» [2].

---

[1] *Encycl.* «*Aeterni Patris*», ed. cit., t. I, p. 52, 54.
[2] *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 28.

Et similiter quando fides et ratio sive theologia et philosophia simul iunguntur atque concurrunt ad cognitionem eiusdem veritatis, puta existentiae et unitatis Dei, magna exurgit perfectio scientiae et intellectus philosophi christiani. «Porque —ut eleganter scribit Ludovicus Granatensis, O. P.— cuando se casa la fe con la razón y la razón con la fe, contestando la una con la otra, cáusase en el ánima un nobilísimo conocimiento de Dios, que es firme, cierto y evidente, donde la fe nos esfuerza con su firmeza y la razón alegra con su claridad.

La fe enseña a Dios encubierto con el velo de su grandeza, mas la razón clara quita un poco de ese velo para que se vea su hermosura. La fe nos enseña lo que debemos creer, y la la razón hace que con alegría lo creamos.

Estas dos lumbreras juntas deshacen todas las nieblas, serenan las conciencias, quietan los entendimientos, quitan las dudas, remontan los nublados, allanan los caminos, y hácennos abrazar dulcemente esta soberana verdad» [1].

Immo sicut religio christiana eiusque Ecclesia, licet primario ac principaliter bonis procurandis spiritualibus et aeternis instituta, sic iuvat ad prosperitatem huius vitae capessendam, ut quasi videatur unico huic fini destinata: ita fides christiana, quamvis principaliter sit de divinis mysteriis supernaturalibus, tantum lucis atque iuvaminis affert humanae rationi ad ipsas veritates ordinis naturalis sincere ac firmiter cognoscendas, ut quasi videatur ad hoc munus esse specialiter ordinata.

Qua de re Leo XIII pulcherrime: «omnino rebus omnibus, quae in civitate habentur utiles, religio christiana consuluit et providit; ita quidem ut, auctore S. Augustino, plus ipsa afferre momenti ad bene beateque vivendum non potuisse videatur, si esset parandis vel augendis mortalis vitae commodis et utilitatibus unice nata» [2].

---

[1] *Introducción ad Símbolo de la fe*, I. P., cap. 3, ed. cit., t. 5 p. 39-40.
[2] *Encycl.* «*Arcanum divinae sapientiae*», d. d. 10 februarii 1880, ed. cit., t. I, p. 78.

Adducitque haec Hipponensis verba: «qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicae, dent exercitum talem quales doctrina Christi esse milites iussit, dent tales provinciales, tales meritos, tales dominos, tales servos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores quales esse praecepit doctrina christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipublicae, immo vero non dubitent eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicae» [1].

Atque Pius xi congruenter: «haec una Dei Ecclesia valet ad prosperitatem omnem, civilem etiam ac terrenam, hominum societati comparandam. Quamquam enim ea, divino iussu, recta spiritualibus nec perituris bonis intendit, tamen, ut omnia sunt apta inter se ac nexa cohaerent, prosperitati etiam terrenae tum singolorum hominum tum ipsius humanae societatis sic favet, ut plus favere minime posset si iisdem omnino provehendis instituta esse videretur» [2].

Et similiter fides christiana atque theologia sacra rationem humanamque philosophiam ita illustrarunt ac perfecerunt, ut plus facere non possent si unice ad hoc munus essent nobis datae. Ut enim ex historia philosophiae apparet, plus ipsa sola christiana religio fecit pro sana veraque philosophia instauranda et perficienda, quantum ad fundamentales saltem eius quaestiones de Deo, de homine ac de mundo, quam ceterae omnes scholae philosophicae simul. Antiqua, eaque classica philosophia graecorum, scatet erroribus in hisce rebus, pluribusque difficultatibus et haesitationibus implicatur quando vel ipsam veritatem attingit. Idemque suo modo videre est in philosophia arabica, non obstante quadam fragmentaria revelatione. Praesertim vero modernis temporibus, ubi effrenata licentia philosophandi supremum gradum attigisse videtur, una cum incursione in onnigena pessimaque erramenta.

---

[1] *Epist.* 138 *ad Marcellinum*, cap. 2, n. 15. ML. 33, 532 *Encycl.* «*Immortale Dei*», ed. cit., t. II, p. 30, 32.

[2] *Encycl.* «*Ubi arcano*», d. d. 23 decembris 1922. AAS (1923) 697.

His omnibus si comparetur christiana atque perennis philosophia, apparet haec sola vera, integra, solida firmiterque fundata, ita ut de ipsa scribere non dubitaverit Sacra Congregatio de Seminariis de studiorum Universitatibus: «Philosophiam *hoc nomine dignam*, eam intelligimus quae, ab Ecclesiae Patribus et Doctoribus scholasticis naviter exculta, opera et ingenio S. Thomae Aquinatis *ad tam excelsum perfectionis et dignitatis gradum evecta est, ut iam sublimius assurgere non posse videatur*» [1].

Equidem ipsa christiana philosophia varias diversasque formas induere valet, quae in Ecclesiae domicilio ius civitatis habent, atque ideo libere proponuntur et excoluntur. Omnes tamen conveniunt in natura valoreque tutando cognitionis nostrae, in propria veritatis ratione, in principiis metaphysicis veritate absoluta solidatis, in certa atque demonstrativa cognitione Dei infiniti, personalis atque creatoris omnium rerum, in humani animi natura, immortalitate, personali dignitate, officiis iuribusque naturalibus indubie agnoscendis atque perpendendis [2].

Haec igitur firmiter sunt ab omnibus tenenda, probeque distinguenda ab his quae peculiaria sunt unius vel alterius scholae, videlicet «ab iis quae lineamenta et elementa peculiaris sunt scholae».

Cuilibet enim «intra assignatos limites» liberum est ei adhaerere scholae eamque sequi sententiam, quae sibi magis placuerit [3].

Cum quo tamem stat formam thomisticam inter omnes eminere, dicente eodem Summo Pontifice: «haec vero a nullo alio doctore tam lucide, tam perspicue, tam perfecte proposita sunt, sive singularum mutua consensio partium

---

[1] *Litterae* «*Vixdum*», *ad Episcopos Germaniae*, d. d. 9 octobris 1921, apud Ramirez, *De Auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, p. 258. Salmanticae 1952.

[2] Pius xii, *Allocutio* habita die 17 octobris 1953 occasione quarti expleti saeculi ab Universitate Gregoriana condita. AAS. 45 (1953), 685.

[3] *Ibid.*, p. 686.

ob oculos habetur, sive cum veritatibus fidei considerantur coniunctio et harum splendidissima cohaesio, a nullo tam apta solidaque structura una simul composita sunt quemadmodum a S. Thoma Aquinate, ut Praedecessor noster Leo XIII hisce verbis sculpsit potius quam dixit: rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere, neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam est per Thomam consecuta» [1].

Quapropter idem Leo XIII monet Episcopos: «doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri a vobis intelligenter lecti in discipulorum animos insinuare, *eiusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant*» [2].

Hisce enim Litteris *Aeterni Patris*, ut ipsemet recolit, edixit planeque demonstravit «optimam philosophandi formam eam esse quae ingenio studioque S. Thomae Aquinatis, totius sapientiae veteris opibus conquisitis, ad immortalitatem est elaborata» [3].

«Cuius profecto persequi vestigia tanti refert quanti sapienter philosophari» [4], siquidem eius est «verissima atque omnium aptissima ratio philosophandi, quam cunctos vel in docendo vel in discendo ingredi vellemus» [5].

Ergo «qui vere philosophari volunt..., primordia et fundamenta doctrinae in Thoma Aquinate ponant... Discere inconsulte ac temere a sapientia Doctoris Angelici res aliena est a voluntate nostra, eademque plena periculis» [6].

---

[1] *Ibid.*, p. 685. Leo XIII, *Encycl. «Aeterni Patris»*, Acta, ed. Romana, I (1881), p. 274.
[2] *Encycl. cit.*, apud Ramirez, *De Auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, p. 77. Salmanticae 1952.
[3] *Allocutio de necessario studio philosophiae S. Thomae*, habita die 7 martii 1880, apud Ramirez, *op. cit.*, p. 77.
[4] *Epistula ad Card. Bataglini*, d. d. 20 novembris 1890, *ibid.*, p. 82.
[5] *Epist. ad Card. Deschamps*, d. d. 25 decembris 1880, *ibid.* p. 82.
[6] *Epist. ad Ministrum Generalem ord. Fratrum Minorum* d. d. 25 novembris 1898, *ibid.* p. 86.

Quae verba repetunt suaque faciunt Pius XI[1] et Pius XII[2].

Eisque congruenter Benedictus XV: «nos vero, cum aeque ac decessores nostri persuasissimum habeamus de illa tantum philosophia nobis esse laborandum quae est secundum Christum (Colos. 2,8)..., propterea ipsius philosophiae studium ad principia et rationem Aquinatis omnino exigendam esse, ut plena sit, quantum per humanam rationem licet, explicatio invictaque defensio traditae divinitus veritatis» [3].

Quibus tamen aliisque id genus non obstantibus, Ecclesia, iuxta declarationem Pii XII, nulli imponit sequendum et amplectendum systema philosophicum thomisticum, sed legitimam relinquit libertatem ei aliive scholae philosophicae adhaerendi [4].

Hisce enim in rebus, quae disciplinam, non fidem ipsam neque mores respiciunt, Ecclesia liberrime potest, pro sua prudentia, modo sic, modo aliter disponere.

Quae ideo dixerim, quia S. Pius X, circa finem Pontificatus sui obligationem sequendi Thomae systema philosophicum quantum ad eius pronuntiata maiora procul dubio imposuit, ut ipse ex eius ore audivi, atque ex Motu proprio *Doctoris Angelici* luculenter apparet, ubi philosophiam Aquinatis sequendam urgebat ac praescribebat non solum *praecipue*, sed et *unice* [5].

«Nam quae in philosophia S. Thomae sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit...

---

[1] *Litterae Apostolicae «Unigenitus Dei Filius»*, d. d. 19 martii 1924, AAS. 16 (1924), p. 144.
[2] *Allocutio ad participantes in quarto congressu philosophico thomistico internationali*, d. 14 septembris 1955. AAS. 57 (1955), o. 683.
[3] *Motu proprio «Non multo post»*, d. d. 31 decembris 1914. AAS. 7 (1915), p. 6-7.
[4] *Allocutio habita die 17 octobris 1953, occasione quarti expleti saeculi ab Universitate Gregoriana condita*. AAS. 45 (1953), p. 686.
[5] *Motu proprio «Doctoris Angelici»*, d. d. 29 iunii 1914. AAS. 6 (1914), p. 336.

Praeterea edicimus non modo non sequi Thomam, sed longissime a S. Doctore aberrare eos qui, quae in ipsius philosophia principia et pronuntiata maiora sunt, illa perverse interpretentur aut prorsus contemnant. Quod si alicuius auctoris vel sancti doctrina a nobis nostrisve decessoribus unquam comprobata est singularibus cum laudibus, atque ita etiam ut ad laudes suasio iussioque adderetur eius vulgandae et defendendae, facile intelligitur eatenus comprobata qua cum principiis Aquinatis cohaereret aut iis haudquaquam repugnaret» [1].

Porro inter principia et pronunciata maiora philosophiae S. Thomae adnumerandas esse Theses viginti quatuor, quas edidit Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus ex mandato S. Pii X, die 27 iulii eiusdem anni, declaravit, approbante Pontifice, eadem sacra Congregatio [2].

Quibus permotus, attentisque posterioribus declarationibus publici iuris factis eiusdem Sacri Dicasterii, die 7 martii 1916 [3], quae aliunde atque posterius non constabat certo esse mutata vel abrogata, exposueram auctoritatem canonicam philosophiae S. Thomae in opella *De auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, Salmanticae 1952. Ubi non meam sententiam, sed Ecclesiae, iuxta documenta illucusque edita —prout tamen ego interpretari poteram— exponere tentavi. Postea vero, ex quo Pius XII Allocutionem habuit die 17 octubris 1953, res aperte mutata est, facta omnibus et singulis potestate libere adhaerendi scholae philosophicae in Ecclesiae gremio domicilium habenti, quae sibi magis placuerit.

Mitto enim responsiones, quas Benedictus XV dedit ad quatuor dubia ei proposita die 18 decembris 1916 a Patribus Nalbone et Fin, S. J., circa seriem illam viginti quatuor propositionum, utpote quae omnino occultae remanebant iis

---

[1] *Ibid.* p. 337.
[2] AAS. 6 (1914), p. 383.
[3] AAS. 7 (1916), p. 157.

qui ad Societatem Jesu non pertinebant, usque ad annum 1955, in quo Rmus. Dnus. Fidelis G. Martinez eas publici iuris fecit [1].

Equidem placuisset eas ab initio cognoscere, ac fortasse magis philosophicum fuisset ipsas statim omnibus aperte communicare. Ut ut tamen sit, liceat mihi dicere me quoque nunquam amasse impositionem ex auctoritate thesium philosophicarum quarumque, quae pure philosophicae vel scientificae sunt: puta esse tantum quatur elementa; vel ignem esse calidum et siccum, aerem vero humidum et calidum; vel non licere novam inducere sententiam philosophicam incolsulto superiore, ut decreverat S. Franciscus de Borgia, S. J. [2].

Gaudeo ergo de libertate concessa, qua utinam semper omnes prudenter atque sapienter utantur. Nam sicut excessus auctoritatis solet provocare reactionem libertatis, ut bene notat Rmus. Dnus. Martinez [3]; ita excessus libertatis provocare solet reactionem auctoritatis, indeque restrictionem libertatis aliunde legitimae. Ac revera, ut historia probat in hac ipsa materia, interventio auctoritatis atque consequens diminutio libertatis causata fuit ex quorumdan imprudenti usu libertatis potius ex supposita aliorum rigiditate.

Displicent tamen excessus verbales in thomistas, quos rigidiores iure vel iniuria appellant, nonnullorum [4], inter quos adnumerari potest, ut videtur, idem Rmus. Dnus., ac si praedicti thomistae velint thomismum aliis ex auctoritate imponere propter defectum rationum et argumentorum quibus ipsum communire valeant.

---

[1] *Autenticidad filosófica dentro del pensamiento cristiano*, apud «*Arbor*», 31 (1955), p. 405. Liceat tamen adnotare me numquam confundisse tutum et verum. Atque in ipsis Ecclesiae documentis philosophiam thomisticam extollentibus, appellatur ipsa certissima et verissima. Cf. Ramirez, *De Auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, p. 82.
[2] A. Astrain, S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. IV, p. 20. Madrid, 1913.
[3] *Loc. cit.*, p. 390, nota 7.
[4] Cf. F. Van Steenberghen, *L'avenir du thomisme*, apud Revue philosophique de Louvain», 54 (1956), p. 201-218. Item, p. 323-326.

Nullum hucusque thomistam huius generis inveni. Ceterum, ut experimento plurium annorum studii atque investigationis comperi, principia et pronuntiata maiora systematis philosophici S. Thomae tantae sunt vigoris ac soliditatis, ut auctoritate extrinseca confirmante non egeant, sed firma consistant ex propriis atque intrinsecis fulcimentis.

Quod ad me spectat, nunquam cogitavi Thomam esse infallibilem neque insuperabilem aut extra et supra humanam conditionem positum, multoque minus in mentem venit credere quod «la révélation philosophique a été définitivement close le 7 mars 1274, avec la mort de Saint Thomas»[1]. Quin potius semper existimavi Thomam atque thomismum authenticum non solum permittere, sed postulare atque exigere ut eius asserta accurate examinentur, crisi subiiciantur, vestigationibus historicis et philologicis illustrentur, novisque adinventis ad nostra usque tempora compleantur et, si casus ferat, corrigantur.

Ac revera recolo me id a mea iuventute semper fecisse, quin tamen crederim opus esse buccis crepantibus gestibusque heroicis idipsum personare, histrionum more. Qua in re, ut verum fatear, exemplum mihi Thomas ipse fuit, non quidam recentes nimis exaggerate minusque accurate loquentes.

Sed pudet in re perquam evidenti diutius immorare: *ils ont enfoncé une porte ouverte.*

Thomas ipse recolit argumentum in re philosophica e philosophorum auctoritate desumptum, minimi esse valoris[2]; «quia studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserit, sed qualiter se habeat veritas rerum»[3]. Et ideo dicta philosophorum non sunt in philosophia recipienda «propter auctoritatem dicentium, sed propter

---

[1] *Ibid.*, p. 213, nota 9.

[2] «Locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana est infirmissimus» (*Summa theol.*, I, 1, 8 ad 2).

[3] *In I de Caelo et Mundo*, lect. 32, n. 8.

rationem dictorum: unde quaedam bene dicta accipit, et alia respuit»[1].

Qua de causa, cum saepissime hoc in opere verba S. Thomae retulerim, non ea attuli propter eius auctoritatem sed propter veritatem obiectivam quam referebant. Quia nimirum veritatem, quam ipse propriis verbis efferre poteram, malui verbis ipsius exprimere. Ea ergo retuli, non quia Thomae, sed quia vera, et quidem post severam eorum discussionem intra memetipsum.

Hoc exigebat S. AUGUSTINUS a suis lectoribus vel auditoribus: «nolo auctoritatem meam sequaris, ut ideo putes tibi aliquid necesse esse credere quoniam a me dicitur»[2]. «Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat, salva honorificentia quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet, divino adiutorio vel ab aliis intellecta vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, tales volo esse intellectores meorum»[3].

Hoc idem postulabat S. THOMAS: «sola canonica scriptura est regula fidei. Alii autem sic edisserunt de veritate, quod *nolunt sibi credi nisi in his quae vera dicunt*»[4].

Ita ergo ipsa philosophia christiana, ne excepta thomistica, excolenda est, ut vere maneat philosophia, idest ut primas semper habeat partes ratio propria philosophantis, non aliorum auctoritas. Res ipsae scientificae, hoc est, verae conclusiones demonstratae, ipso Thoma docente, non sunt for-

---

[1] *In librum Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 3 ad 8, ed. cit., p. 97, 10-12. «Non credimus philosophis nisi quatenus rationabiliter locuti sunt» (*Aegius Romanus*, in II Sent., d. 1, q. 1, a. 2).

[2] *Epist.* 147, prooem., n. 2. ML. 33, 597.

[3] *Epist.* 148, cap. 4, n. 15. ML. 33, 629. Cf. *Epist.* 82, cap. 1, n. 3. ML. 33,277.

[4] *In Evang. Secundum Ioannem*, cap. 21, lect. 6, n. 2.656.

maliter imperabiles, scilicet quoad specificationem actus, cum, ut tales, non cadant sub libero dominio voluntatis [1], «quia de ratione scientiae est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere» [2].

---

[1] *Summa theol.*, I-II, 17, 6; II-II, 2, 9 ad 2; *in IEthic.*, lect. 2, n. 27.
[2] *Op. cit.*, II-II, 1, 5 ad 4.

INDICES (*)

(*) Indicantur paginae. Littera *n* notam designat in calce paginae adiectam.

I. INDEX ONOMASTICUS

Acciaiolus-Donatus, 185, 548, 608.
Aegidius Romanus, 56, 66.
Agnani, Joannes Dominicus, 117, 686.
Aguirre, Cardenal, 4.
Alamanus, Cosmas, 256, 612.
Albertus Magnus (S), 4, 7 n, 106 n, 145 n, 155 n, 165, 175-76, 202, 214, 217, 219, 223, 249, 314, 331 433, 435, 448, 465, 468 n, 476, 481 n, 483 n, 484, 491, 502, 529, 552, 611, 626-627 n, 747 n, 750.
Albinus, 546, 608.
Alcinus, 57, 105.
Alexander ab Alexandría, 53, 76 n.
Alexander Halensis, 66.
Alexander Aphrodiciacus, 435.
Alfarabi, 9, 206, 314, 552, 611.
Algazel, 127, 206, 361 n, 554-555, 619.
Alkindi, 357.
Alstedt, Joannes Henricus, 115, 573, 581, 585, 603, 610.
Ammonius, 3 n, 57, 94-96, 181, 546, 609.
Ampere, 119.
Anaxágoras, 38, 42.
Anaximensis, 38.
Andreas, Antonius, 477.
Ancona, Augustinus.
Andronicus Roodensis, 619.
Aphrodiseus-Alexander, 8.
Araujo, Franciscus de, 739.
Archytas Tarentinus, 59, 93.
Aristóteles, 7, 8, 10, 11-12, 13, 23, 28, 30, 36-38, 48-49, 54-57, 60, 64-68, 69, 73-75, 85 n, 88, 94, 98, 102, 105, 107, 120, 134, 139, 147, 154, 192, 201, 221, 253, 255, 258-259, 262-263, 275, 278, 286, 288, 308, 315-316, 320-321, 330, 334, 339, 342, 344, 349, 352, 354, 358, 360, 366-367, 370, 391, 400-401, 406-407, 410, 413, 419, XXVII y XXIX tomo 2, 433, 436, 439-443, 455, 458-459, 460-461, 464-466, 474, 476, 478-479, 483, 491-492, 497, 499, 501, 508, 516, 521, 538, 549, 627, 638, 646-648, 649-651, 654-657, 659, 714, 721, 724, 733-734, 741, 743-747, 748, 761, 763, 765, 793.
Arnaiz, M., 513 n.
Arnau, Nicolaus, 716.
Augustinus (S.), XXVI, XXIX, 23, 25, 26, 105, 127 n, 129 n, 130-131, 180 n, 182, 201, 204, 217, 316, 321, 324-328, 437 n, 527 n, 737, 740, 761, 764, 766, 817, 853.
Aureolus, Petrus, 206.

Averroes, 9, 53, 265, 314, 552, 614.
Aversa, Raphael, XVII, 2, 108, 109, 174, 301, 567, 579, 619, 623 n.
Avicenna, 9, 163, 174, 205-206, 314, 361 n, 552, 611.

Baco, Rogerius, 383, 403, 408, 435 n, 480, 553, 623.
Baco de Verulamio, Franciscus, 32, 110-112, 459, 564, 567, 593, 619.
Balmes, 41, 94 n, 445 n.
Balthasar, D. N., 170 n.
Báñez, Dominicus, XVIII n, 171, 212, 829 n.
Barbedette, 719.
Bautain, Luduvicus, 781-782, 797 n.
Bellamy, J., 782 n.
Benedictus XV, 822-823 n, 850.
Bilfinger, 585 n.
Blondel, Mauritius, 827, 933 n.
Boetius, Manlius Severinus, 3, 760.
Bonald, Lud. Gab. de, 781-782.
Bonet, Nicolaus, 108-109, 209, 556, 558 n, 567, 619.
Bonifacius VIII, 789.
Bonilla y San Martín, Adulfus, 101.
Bonini de Alexandría, Alexander, 634 n.
Bonnety, Augustinus, 827.
Bonnety Luduvicus, 781, 797 n.
Brixanus, 589.
Brehier, 825, 831.
Brucker, J., 56.
Brunschvigg, 513 n, 825, 831.
Buddeus, Joannes Franciscus, 18, 46, 95, 831.
Bulow, G, 261.
Bullón, E., 112.

Caietanus, Thomas de Vio, 6, 71-141 n, 169, 236, 249, 263 n, 264, 470-472, 476, 502, 516 n, 632.
Calliam, 464.
Carbone a Costacciora, Lud., XVII, 152, 209, 820, 841.
Cano, Melchior, 216.
Cartesius, Renatus, 32 n, 40, 110, 513-514, 521, 597, 605.
Casman, Otto, 574.
Clauberg, Joannes, 580.
Cleante, 451.
Clemens Alexandrinus, XXIX, 26.
Complutenses Carmelitani, 4, 94 n.
Complutenses Dominicani, 94 n.
Comte, A., 119, 524.
Concilium Lateranense V, 775.
Concilium Vaticanum I, 769, 775, 803, 805 n, 813 n, 840 n.
Concina, Daniel, 519, 716.
Conimbricenses, 4, 11, 94, 622.
Corsini, 586, 595, 641 n.
Cuesta, Salvador, 595.
Chrysostomus, Joannes (S.), 738.

Dante Aligherus, XIXX.
De María, 623 n.
Deissler, A., 515 n.
Deman, Thomas, 616 n.
Democritus, 476.
Demochoris Ressonei, Ant., 105.
Demosthenes, 759.
Descoqs, Petrus, 644, 719.
Dilthey, W., XXI.
Diógenes Laertius, XXX, 23, 25, 26, 38, 39, 101-105.
Dionysius, 789.
Donat, J., 195 n, 427 n.
Donais, C., 642 n.
Dullaert, Joannes (Janduno), 9, 206, 212, 630.
Dupusauier, Sebastianus, 560 n.
Duhamelius=Du Hamelius, 619.
Durand, Eugenius, 120.

Erasmus, 818.

Facciolatus, Jacb, 461 n.
Fabre, J., 819.
Fernández, Anicetus, XX.
Ferrariensis, Franciscus de Silvestris, 634, 636.
Feuerbach, 831.
Festus, XXIV n.

Fichte, 118.
Fin, s. j., 850.
Flandia, Dominicus a, 165.
Fonseca, Petrus de, 11, 93 n, 195, 569, 622, 626 n.
Formey, 819.
Fox Morcillus, Sebastianus, 105, 153.
Fraile, Guillelmus, 621 n, 652 n.
Franciscus Borgia (S.).
Frick, Carolus, 426 n.
Frohschammer, Jacobus, 778-779, 825.

Galeno, 478.
Gandavus, Vide Dullaert.
García Martínez, F., 831, 851.
García López, J., XV.
Gaos, José, XXI.
Garrigou-Lagrange, Reg. 719.
Gassendi, Petrus, 3, 153, 587.
Gennensis vel Genovensis, Ant., 589.
Geny, Paulus, 593 n, 598, 644, 719.
Gilbertus Tornacensis, 608.
Gilson, Stephanus, 786, 827, 830, 833.
Gioberti, Vincentius, 3, 118, 608.
Goblot, Edmundus, 119, 120, 196.
Goclenius, Rodolphus, 571, 575.
Gómez Caffarena, 463.
Gómez Nogales, 562, 573, 621, 646, 657, 673-674, 719.
González Alvarez, Angelus, 719.
González, Zepherinus, 41, 597, 788 n.
Gotti, Vincentius, 616 n.
Goudin, Antonius, 173, 256-257.
Granatensis, Ludovicus, 819, 845.
Gredt, Josephus, 174, 256, 302, 719.
Gregorius IX, 794.
Gregorius XVI, 773.
Gregorius Magnus, 473.
Gundissalinus (=González), Dominicus, 107, 127 n, 165, 195, 206, 357, 362, 537 n, 552, 611.
Gunther, Antonius, 777, 779, 825.
Guzmán, Eugenius, XXI.

Hamel, Joannes Bapta. du, 580, 586-587, 589, 595, 619
Hayen, A., 833 n.
Hegel, 118, 523, 527.
Heraclitus, XXIX, 13 n.
Herbart, 3, 527.
Herodotus, 22.
Hertling, Gregorius van, 826.
Hickey, 426 n, 597.
Hierocles, 57-58.
Hieronymus (S.), 57, 80, 105, 741.
Hippocrates, 489, 528.
Homerus, 433.
Horatius, 435 n, 450-451, 491, 759.
Horvath, Joannes Bapt., 592.
Huarte, Joannes, 111 n.
Huetius, Daniel, 514, 780.
Hugo a Santo Victore, 31 n, 108, 546, 608, 626, 627 n, 789, 818.
Hugon, Eduardus, 1, 719.
Hume, 117.
Hurtado de Mendoza, Petrus, 562-564, 567, 619.

Illeman, W., XXI.
Inghen, Marsillius de', 559.
Iriarte, J., 831.
Isidorus (S.), 106.
Iturrioz, J., 595.
Izquierdo, Sebastianus, 113 n.

Jaegher, Aemilius, 427 n, 597, 620.
Jaeger, W., 652 n.
Jamblicus, XXVI, XXIX, 22, 30, 38, 436.
Jandunus. Vide Gandavus vel Dullaert.
Javeli, Chrysostomus, 207, 212, 819.
Jeanniere, R., 600.
Joannes Clericus, 619.
Joannes Damascenus, 690.
Joannes a Sancto Thoma, 4, 70, 73-74, 169 n, 173, 207, 212-214, 256, 389.
Josephus a Spiritu Sancto, 523.
Journet, Carolus, 786.
Julius Caesar, 491 n.
Justinus (S.), 817.
Juvenal, 491 n.

Kant, 117, 598.
Kulpe, O., 427 n.

Lahouss, Gustavus, 594.
Lalemandet, Joannes, 571.
Lamennais, Fel. Rob. de, 781.
Lasic D., 547.
Leclerc, Joannes, 575 n, 595.
Le Grand, 1, 113, 513 n, 601-603 n.
Leibnizius, XXI, 115-114, 515, 521 n.
Lennerz, H., 813.
Leo XIII, pág. XX, 434, 530, 761, 770, 771, 773, 775, 790, 794, 796, 798, 802, 804, 806, 812-813, 816, 922-923 n, 831, 833, 842, 845, 848, 936.
Leonicus Thomaeus, Nicolaus, 105.
Lepidi, Albertus, 596, 612,
Liberatore, Mathaeus, 2, 478, 593, 623 n.
Lipsius, Justus, 105.
Limbourg, Maximilianus, 719.
Lombardus, Petrus, 201 n.
Lorencelli, Benedictus, 1, 72, 612, 719.

Maignan, E., 619, 779.
Maimónides, 314, 612.
Malebranche, Nic. 607.
Mandonnet, P., 833.
Mangold, Max., 592.
Manser, G., 427.
Maquart, F., 719, 786.
Marcellus a Puero Jesús, 719.
Maritain, Jacb., 3, 13, 612, 618, 719, 783, 787, 827, 830-831, 833.
Marston, Rogelius, 206.
Martínez Bracarensis, 435.
Martínez, Gregorius, 216, 269.
Martínez de Prado, Joannes, 637 n, 716, 821.
Mas, Didacus, 4, 95.
Mastrius, Barth,, 108, 626 n, 694, 716.
Maurus, Silvester, 104, 479 n, 622.
Mercier, Desiderius, 1, 600, 826, 833.

Messer, Aug., 120.
Meyer, H., pág. XXI.
Meyer, L., 513.
Michael de María, 594.
Mirandola, Ant. Bernardus de la, 108, 561, 567, 619.

Nalbone, 850.
Navarrete, Balth, 829.
Narville, 97 n, 119.
Nazarius, Joann. Paulus, 7.
Newton, 514.
Niphus, Aug., 9, 104.
Núñez, Petrus Joann., 95.
Nuyens, 620.

Oggionus, 620.
Olympiodorus, 151.
Olle Laprune, 826.
Orígenes, 105.
Ortega y Gasset J, págs. XXI, 462-463, 527, 599.
Ovidius, 491-492

Paulus VI, pág. VII.
Parménides, 621, 692.
Pasqualigo, Zacharias, 209, 210, 301.
Patritius, Franciscus, 562, 567, 619.
Pempelus, 31 n.
Pereira, Benedictus, 4, 11, 300, 562, 567.
Petrus Domianus (S.), 793.
Philathelius, Lucillus, 548.
Pesch, Thilmannus, 2, 195, 426, 502, 515 n, 528, 594-595, 623, 642, 782.
Philippe, M. D., 657.
Philón, 57.
Philopponus, Joannes Gramáticus, 152.
Piccolomini, Franciscus, XIX, 10, 17, 84 n, 301-302, 630.
Pirotta, A., 694 n, 719.
Pius V, 818.
Pius IX, 773, 778-779, 794, 801, 802, 805 n, 810-811, 833.
Pius X (S.), 773, 775, 792, 813 n, 822-823, 835, 849.

Pius XI, pág. XX, 434 n, 770 n, 775, 813 n, 822, 824, 826, 835, 841, 846.
Pius XII, 526, 528, 535, 740, 772, 775, 798, 804, 813 n, 822, 823 n, 847 n, 849-850.
Plato, XXIX, 13 n, 22, 27, 39, 42, 48, 60 n, 83, 104, 433-434, 439, 476, 591, 644.
Plotinus, 621.
Plutarchus, XXIX, 13, 22, 25, 38, 93, 105, 131, 358.
Polo y Peyrolón, 119 n.
Ponticus, Heráclides, XXVIII.
Polusvenetus, Antonius, 564.
Porphyrius, 39.
Ptolomeus, Joan. Bapt., 114, 583, 595.
Pythagoras, XXVII, 39, 42.

Quesnel, Paschasius, 780.
Quintilianus, XXIII, 441, 491 n, 748 n.
Quintus Curtius, 491 n.
Quintus Enius, 491 n.

Rabier, Elías, 600.
Raeymaeker, Luduvicus, 597.
Ramírez, J. M., 210, 216, 342, 358, 392, 442, 464, 504, 515, 527, 532, 618, 787, 847.
Ramón y Cajal, 530 n, 534.
Raulica, Joachim Ventura, 783-784.
Reynaud, Theophilus, 565-567, 619.
Redelgammer, Josephus, 591.
Regis, Petrus, 3.
Regis, Silvanus, 605, 619.
Revius, Jacobus, 564 n.
Richil,-A., 427 n.
Rohmer, J., 262.
Roland-Gosselín, M. D., 833 n.
Romero, F., XXI.
Roselli, Salvator, 612, 716, 821.
Roure, Narc., 42.
Rubert Candau, J. M., XXI.

Salcedo, L., 595 n, 599.
Sallustius, 492.

Salvanus, 817.
Salmanticenses, 173, 256.
Sanseverinus Caietanus, 781, 822.
Savonarola, Hieronymus, 165, 560, 619.
Schelier, Max., 831.
Schelling, 118.
Schiffini, S., 618.
Schopenhauer, 527.
Scotus, Joannes Duns, 9, 108, 472, 480, 559, 560 n, 693.
Scribonius, 575.
Segarra, F., 790 n.
Sendil, Antonius, 612.
Séneca, XXVI, 101, 435, 437, 491 n.
Sennertus, Daniel, XIX, 18, 84, 200, 303.
Sentroul, 833.
Sertillanges, A. D., 121, 830.
Sextus Empiricus, 101 n.
Sextus Pythagoricus, 57 n.
Siger de Brabante, 751.
Simplicius, 358, 435.
Socrates, 44, 45, 103, 434, 464.
Sortais, Gaston, 600.
Soto, Dominicus, 4.
Spencer, H., 119, 524.
Speusippus, 60, 164.
Spinoza, 413.
Stadler, H., 478.
Steenberghen, Ferdinandus van, 826, 833, 842, 851 n.
Straub, Antonius, 810.
Stuart Mill, 478, 524.
Suárez, F., 109 n, 174, 401, 569, 571, 622, 674 n, 820.
Suárez, Lorenzo, 551.

Tartaretus, Petrus, 91.
Thales Milesius, 37, 42, 102, 146 n.
Themistius, 151.
Theodoretus, 816.
Thomas Aquinas, Vide Index Thomisticum.
Thomasius, Christianus, 824, 831.
Thummig, 585 n.

Toletus, F., 4, 94, 564, 612, 625 n.
Tongiogi, Salvator, 530 n, 593.
Tornacensis, Gilbertus, 548.
Torquemada, Joannes de, 796-797, 799.
Tosca, Thom. Vicentius, 584, 595, 642.
Tucydides, 22.
Tudeschis, Nicolaus de, 795.
Tullius, Cicero, XXVI, XXVII, XXX, 22,24, 28, 58 n, 93, 103 n, 105, 146 n, 219, 436 n, 450, 452-453, 492 n, 736, 758, 760, 817.

Ubeda, M., 465 n.
Urraburu, Joannes, 2, 595, 623 n.

Valla, Gregorius, 93.
Vasallo, A., XXI.
Vázquez, Gabr., 618.
Venetus, Paulus, 9.
Verneius, Lud. Antonius, 716.
Viana, Félix de, 311 n.
Víctor, Ambrosius, 819.
Viterbo, Antonius de, 795.
Viva, Dominicus, 616 n.
Vives, Lud., 40, 51, 450.

Windelband, W., 427 n.
Wolff, Christianus, 3, 115, 513, 514, 521, 584, 593, 716.
Woestyne, Zacharias, 597.
Wulf, Mauritius de, 826, 833.

Xenophonte, 22.

Zallinger, Jac., 716.
Zanardi, Michael, 302.
Zigliara, Thomas, 597.
Zucchi a Crem., Josephus M.ª, 155.
Zurcher, 620.

II. INDEX THOMISTICUS

COMMENTARIA IN SCRIPTURAM SACRAM

In librum Job
Prol 446

In Psalmos
Ps. 2 742
Ps. 33 .... 447, 726

In Evangelium secundum Matthaeum
Cap. 10 749
Cap. 13 750

In Evangelium secundum Joannem
Cap. 21, lect. 5 752
Cap. 21, lect. 6 751

IN EPISTOLAS S. PAULI APOSTOLI

In Epistolam ad Romanos
Cap. 1, lect. 6 746
Cap. 15, lect. 2 747

In I Epistolam ad Corinthios
Cap. 1, lect. 3.. 723, 732, 735
Cap. 2, lect. 1 723
Cap. 15, lect. 1 830

In II Epistolam ad Corinthios
Cap. 7, lect. 2 724

In Epistolam ad Galatas
Cap. 4, lect. 6 752

In Epistolam ad Ephesios
Cap. 3, lect. 1 .... 725, 732

In II Epistolam ad Timotheum
Cap. 2, lect. 1 740

In Epistolam ad Titum
Cap. 3, lect. 2... 724, 730, 750

COMMENTARIA IN ARISTOTELEM.

IN LIBROS PERIHERMENEIAS

In librum I
Proem. S. Thomae 734
Tract. 1, cap. 1 435
Lect. 1, n. 10 806
— 2, n. 7 741
— 4, n. 2 ......pág. XXIII
— 7, n. 6 734
— 7, n. 6 806
— 13, n. 3 470

IN LIBROS POSTERIORUM ANALYTICORUM

In librum I
Proem. S. Thomas.... 699, 750
Lect. 1, n. 11 465

— 2, n. 5 XXIV
— 4, n. 6 XXX
— 7, n. 8 .... 472, 498
— 13, n. 9 498
— 10, n. 4 493
— 14, n. 2 483
— 19, n. 2 471
— 20, n. 5 640-641
— 30, n. 4-5 474
— 30, n. 6 461
— 35, n. 4 483
— 41, n. 11 .... 661, 680
— 41, n. 12 681

In librum II

Lect. 16, n. 6 748
— 16, n. 8 735
— 20, n. 11 .... 464, 473
— 20, n. 12 469
— 20, n. 13 .... 469, 480
— 20, n. 20 487

In octo libros Physicorum

In librum I

Lect. 1, n. 1 456
— 1, n. 1-3 681
— 1, n. 7 748

In librum II

Lect. 4, n. 6 482
— 7, n. 7 482
— 13, n. 3 705
— 14, n. 7 448

In librum III

Lect. 2, n. 5 537
— 4, n. 10 537
— 5, n. 5-6 537
— 5, n. 7-13 537
— 6, n. 3 536
546

In librum IV

Lect. 14, n. 10 545

In librum V

Lect. 3, n. 16 537

In librum VII

Lect. 6, n. 5 473
— 8, n. 8 .... 659, 665

In librum VIII

Lect. 3, n. 3 .... 447, 482
— 15, n. 7 482

In tres libros de Caelo et Mundo

In librum I

Lect. 13, n. 5 729
— 15, n. 1 729
— 32,n. 8 852

In tres libros de Anima

In librum I

Lect. 1, n. 1 627-28
— 2, n. 29 681
— 2, n. 30 441
— 8, n. 107-108 735

In librum II

Lect. 13, n. 396 ...... 460, 469
— 13, n. 399 469
— 14, n. 367 537

In librum III

Lect. 2, n. 740 537
— 8, n. 3 460
— 13, n. 791 ...... 512, 460

In doudecim libros Metaphysicorum

Prooem. S. Thoma, circa finem
Lect. 1, n. 3 XXVII

In librum I

Lect. 1, n. 5 464
— 1, n. 18-19 ...... 460, 464
— 2, n. 46 ... 554, 625, 634
— 2, n. 50 701
— 3, n. 59 701
— 5, n. 334 745

In librum II

Lect. 1, nn. 273, 287; 288 .. 441, 443
— 2, n. 276 440
— 2, n. 289, 291 443
— 5, n. 335 .. 445, 459, 638

In librum III

Lect. 1, n. 343 442
— 1, n. 339 695
— 5, n. 389 447
— 5-6, n. 398 ...... 664, 670

In librum IV

Lect. 1, n. 339 662-663
— 1, n. 534-46 664
— 1, n. 547 670
— 4, n. 573-74 .. 629, 637, 638
— 4, n. 576-77 ..... 507, 641
— 5, n. 591 715
— 5, n. 593 .... 626, 668
— 6, n. 597, 601 447
— 6, n. 599 ... 62, 470-71, 538
— 7, n. 611 XXIV

In librum V

Lect. 7, n. 848 426
— 8, n. 876 426
— 9, n. 885 711
— 19 XXIII

In librum VI

Lect. 1, n. 1167 669
— 1, n. 1145 670
— 1, n. 2153-55 675
— 2, n. 1173 XXX
— 2, n. 1177; 1190 484
— 3, n. 1207-09 669

In librum VII

Lect. 3, n. 1329-30 XXX
— 9, n. 11 721
— 9, n. 1460 XXX
— 10, n. 1495-96 474

In librum XI

Lect. 1, n. 2153-55 670
— 3, n. 2194 ...... 659, 664
— 4, n. 2209 624

In librum XII

Prooem. St. Thomae .. 673, 684
Lect. 1, n. 2423 64
— 4, n. 2477-82 711
— 9, n. 2566 ...... 433, 434

In decem libros Ethicorum ad Nicomachum

In librum I

Lect. 1, n. 2 .... 627, 759
— 3, n. 32. 511, 503, 519
— 3, n. 35 ...... 505, 519
— 3, n. 36. 503, 511, 522
— 3, n. 38 ...... 485, 490
— 3, n. 40 511
— 4, n. 52 ...... 447, 485
— 4, n. 53 485
— 6, n. 76 ... 433, 434, 724
— 6, n. 76-78 434
— 6, n. 80 663
— 10, n. 130 429
— 11, n. 132 446
— 11, n. 133 ...... 440, 528
— 11, n. 136 663
— 11, n. 137 474
— 16, n. 188 537

In librum II

Lect. 1, n. 246 .. 432, 473, 537

In librum III

Lect. 7, n. 1211 625

In librum IV

Lect. 11, n. 790........... 529
— 15, n. 832........... 511

In librum V

Lect. 15, n. 1075.......... 494

In librum VI

Lect. 3, n. 1147-48.... 499, 437
438, 727
— 6, n. 1194........... 490
— 7, n. 1208........... 490
— 7, n. 1209-11.... 475, 485
— 7, n. 1210... 452, 643, 739
— 7, n. 1208........... 490
— 7, n. 1211........... 698
— 7, n. 1214-15......... 487
— 7, n. 1290-91......... 551
— 8, n. 1219........... 490
— 8, n. 1249... 461, 464, 469
— 9, n. 1253-55......... 488

In librum X

Lect. 10, n. 2090-91-92... 764-765
— 13, n. 2134.......... 766
— 16, n. 2175-76........ 493
— 16, n. 2177.......... 494

COMENTARIA IN LIBRUM PROCLI DE CAUSIS

Prop 10.................. 457
Prooem. St. Thomae.. 625, 708
Prooem obi. 10............ 698

COMENTARIA IN LIBROS DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE

In librum I

Prooem. n. 2........... 689, 726
Cap. 2, n. 10-11, lect. 3, n. 8.. 476

COMENTARIA IN LIBROS METEOROLOGICORUM

In librum I

Lect. 1, n. 1................ 731

In librum II

Lect. 5, n. 334........ 731, 736

COMENTARIA IN LIBRUM DE SENSU ET SENSATU

Lect. 1, n. 1.............. 454
— 1, n. 2.............. 726
— 2, n. 31.... 539-540, 747
— 15, n. 213........... 468

COMENTARIA IN OCTO LIBROS POLITICORUM

Prooem, 4. 1-2.............. 758

In librum II

Lect. 1, n. 169............ 493
— 5, n. 210............ 492

COMENTARIA IN LIBRUM DIONYSII

De divinis nominibus

Cap. 1, lect. 1, n. 11.... 509 n.
— 2, lect. 2, n. 130... 728, 737
— 13, lect. 4, n. 1006.... 752

COMENTARIA IN LIBROS BOETHII

In librum de Trinitate

Prol...................... 714
Q. 1, 3, arg. 1, Sed contra. 697, 768.
Q. 1, 2c et ad 1-2..674, 696, 741
Q. 2, 3 ad 8......... 435, 853
Q. 2, 2c.............. 507, 706
Q. 2, 3c.................. 792
Q. 3, 1c......... 697, 715, 753
Q. 3, 2c.................. 678
Q. 5, 1c.... 553, 625, 675, 723
Q. 5, 1 ad 2......... 524, 537
Q. 5, 1 ad 2-3.... 511, 699, 700
Q. 5, 1 ad 6......... 629, 678
Q. 5, 1 ad 7......... 630, 678
Q. 5, 1 ad 7......... 630, 678
Q. 5, 1 ad 9.... 496, 625, 709
Q. 4, 2c.................. 665
Q. 5, 2 ad 3 et 7.......... 678
Q. 5, 4c... 668, 669, 671, 711, 712
Q. 5, 4 ad 3.............. 668
Q. 5, 4 ad 4-5............ 676
Q. 5, 4 obi 5......... 675, 723
Q. 6, 1-3c................ 665
Q. 6, 2c, arg. Sed contra et ad 2..................518, 723
Q. 6, 2c... 458, 698, 509, 511, 513
Q. 6, qla. 1, 1c........... 501
Q. 6, qla. 1, 2c........... 504
Q. 6, qla. 2c. obi. 1........ 553
Q. 6, qla. 2 ad 3..... 452, 506,
524, 537, 699-700
Q. 6 qla. 3 arg. 2, Sed contra. 458
Q. 6 qla. 3c. et ad 1....... 712
Q. 6 qla. 3c. ad 2..... 554, 674

In librum de Hebdomadibus

Lect. 1, n. 15-18........... 462

COMENTARIA IN IV LIBROS SENTENTIARUM PETRI LOMBARDI

In librum I

Prologus, a. 1c........ 537, 793
— a. 1, obi. 2. ad 2. 430
— a. 1, arg. 1 Sed contra.
675
— a. 2 ad 2......... 672
— a. 5 ad 1.... 459, 519
— a. 5 Sed contra... 791
— a. 5 obi. 2 et c... 459
— a. 5 obi. 3 et ad 3. 735
d. 1, expositio textus...... 738
d. 3, 2, 3 ad 1........... 452
d. 8, 2, 3c............... 742
d. 22, 1 ad 3.......... XXVI
d. 34, 3, 1 ad 3.......... 747
d. 37, exp. text. primae partis testus.................. 739

In librum II

Prologus, I epilogus........ 714
d. 1, 1, 3 ad 85.......... 757
d. 2, ad 2............... 450
d. 3, 3, 2 ad 1........... 446
d. 9, 2 ad 3-4....... 720, 722
d. 9, 2 ad 4......... 404, 725
d. 11, 2, 2 ad 5...... 709, 725
d. 23, 2, 2 arg. Sed contra XXVIII
d. 23, 2, 2 ad 2...... 473, 500
d. 24, 2, 2c et. ad 5....... 615
d. 24, 2, 4c.............. 610
d. 24, 3, 3 ad 2........... 446
d. 24, 3, 3c.............. 615
d. 28, 5 ad 3............. 540
d. 22, 2, 2 qla. 3 ad 1..... 773
d. 44, expositio textus ad 4. 801

In librum III

C. 2, expositio textus 698
d. 1, 1, 1c et. ad 3....... 667
d. 5, 7, 5c............... 615
d. 8, 5c.................. 546
d. 14, 3, qla. 3............ 499
d. 14, 3, qla. 4 arg. 1, Sed contra.................... 457
d. 14, 3, qla. 6c........... 509
d. 14, 4c................. 458
d. 23. 2, 2, qla. 1c......... 695
d. 24, 1, 2, qla. 3c. et ad 2. 707
d. 24, 1c................. 753
d. 24, 3 ad 3.............. 698
d. 24, 2, qla. 2c........... 768
d. 24, 3, qla. 1c........... 768
d. 25, 2, 1 qla., 3 arg. 1, Sed-contra.................. 721
d. 33, 1, 2, qla. 4 ad 2..... 618
d. 33, 3, 1, qla. 1c......... 486

d. 34, 1 ad 3 ... 769
d. 35, 2, qla. 1 ad 2 ... 727

In librum IV

d. 5, 1, 3 qla. 1 ad 5 ... 666
d. 14, 1, qla. 3 ad 4 ... 618
d. 24, 2, qla. 1 ad 2 ... 426
d. 49, 1, 1 ad 6 ... 667
d. 49, 1, 1, qla. 2c ... 696
d. 49, 2, 1 ad 10 ... 544
d. 49, 4, 5, qla. 3c ... 453

QUAESTIONES DISPUTATAE

De veritate

2, 1c ... 447, 631
2, 2c ... 454, 455
2, 3 ad 18 ... 666
2, 11 ad 4 ... 667
2, 11 ad 5 ... 662, 666
7, 1 ad 14 ... 741
8, 2c ... 469, 726
8, 6 ad 2 ... 469
8, 10c ... 450
9, 1 ad 3 ... 464
10, 1c ... 714
10, 6, arg. 1 Sed, contra ... 446
10, 6, arg. 2 et 3, Sed contra ... 473
10, 8c ... 696
11, 1, obi. 6 ... 536
11, 1c. et ad 18 ... 500, 538, 541, 545, 635, 706, 726
11, 1 ad 6 et 11 ... 539
11, 2, obi. 1 ... 541, 542
11, 2c., arg. 1, Sed contra et ad 1 ... 721
11, 3 ad 4 ... 724
11, 3c ... 743
11, 5c ... 724
12, 3, ad 2-3 ... 461, 497
14, 1c ... 695
14, 2c ... 707
14, 9 ... 726
14, 10c ... 706, 753
19, 1c ... 446, 462
24, 10c et ad 1 ... 456
24, 12 ad 9, Sed contra ... 456
27, 3 ad 9 ... 666

De Potentia

3, 1 ad 3 et ad 17 ... 666, 685
3, 4 arg. 1, Sed contra ... 661
3, 4 ad 2 ... 666
3, 5 ad 1-2 ... 685, 688
3, 18 ad 5 ... 664
7, 2 ad 4 ... 689
7, 2 ad 9 ... 687
7, 7c ... 660, 672
9, 3 ad 1 ... XXVII
9, 9 ad 2 ... 482
10, 1c ... 658

De Malo

2, 1 ad 9 ... 806
7, 5c ... 615

De spiritualibus creaturis

11c. in fine ... 483

De anima

12 ad 7 ... 483
15c ... 460

De virtutibus in communi

5 ad 8 ... 430, 610
7 ad 4 ... 430
10 ad 8 ... 617

De Caritate

3 ad 6 ... 726
4c ... 679

QUAESTIONES QUODLIBETALES

1, 2c ... 546
7, 2 ... 659
8, 3 arg. Sed contra ... 461
8, 2 ad 1 ... 700, 701
8, 19c ... 696
9, 3c ... 710

10, 17 obi. 1 ... 741
11, 1 ad 5 ... 658
12, 5c ... 686

OPUSCULA

De unitate intellectus contra averroistas

Cap. 5, n. 112 ... 544

Contra impugnantes Dei cultum et religionem

II, cap. 2 ... 722

De fallacis

Cap. 1, n. 3 ... 729
Cap. 5, n. 9 ... 659

De natura generis

Cap. 1, n. 2-3 ... 690
Cap. 6, n. 42 ... 624

De commendatione S. Scripturae

T. 1, n. 1214 ... 752

SUMMA CONTRA GENTILES

Liber I

Cap. 1 ... 701, 724
— 2 ... 763
— 3 arg. 1 ... 768
— 4 in initium ... 625, 754
— 9 ad 3 ... 634
— 23 arg. 1-2 ... 658, 677
— 33 arg. 3 ... 659
— 34 ... 690
— 55 ... 650
— 100, arg. 2 ... 429

Liber II

Cap. 4 ... 791, 793
— circa finem ... 625, 711
— 9 ... 537
— 61 arg. 1 in fine ... 659
— 66, 5c ... 696
— 73, arg. 9, 11 ... 468
— 75 arg. 3 (Averroes) .. 536, 539, 545
— 75 arg. 3 ad 3 ... 706
— 76 arg. 8 ... 467
— 98 ... 457

Liber III

Cap. 25 in fine ... 787
— 27 arg. 7 ... 454
— 66 arg. 3 ... 701, 702
— 66 arg. 5 ... 757
— 69 arg. 7 ... 500
— 111 ... 504
— 139 ... 454
— 152 arg. 3 ... 749

Liber IV

Cap. 1 ... 492, 674
— 75 ... 426

SUMMA THEOLOGIAE

Pras prima

1, 1 ad 1 ... 742
1, 1 ad 2 ... 536, 679, 769
1, 2 ... 673
1, 3 ... XVIII, 673, 692
1, 3 obi. 2 et ad 2 .. XVIII, 672, 680
1, 5c., arg. Sed contra et ad 2 791, 793
1, 8c ... 695
1, 8 ad 2 ... 435, 750, 839
1, 9 obi. 1 et ad 1 ... 735
2, 1c ... 462
2, 2 ad 2 ... XXIV
2, 3c ... 497
3, 8 ... 688
4, 1 ad 1 et 3 ... 677
5, c ... 763
8, 1c ... 678
8, 1 ad 1 ... 658, 669
12, 4, obi. 3 ... 384
12, 4, obi. 4 ... 741

13, prol. XXVII
13, 2 ad 4. 540
13, 5c. et arr. 2, Sed contra... 660, 666
13, 11. 660
14, 1c. .... 454, 455 n
16, 7 ad 2. 544
19, 4c. 482
22, 3 ad 1. 504
23, 1c. 707
32, 1 ad 2. 510
40, 3c. 490
41, 6c. 482
44, 1c. et ad 1, 3, 4... 661, 682
44, 4c. et ad 3. 667
45, 2c. 446
45, 5. .... 667, 686
51, 1c. 484
54, 3 ad 2. 483
55, 3c. 457
55, 3 ad 2-3. 457
58, 2. 659
62, 1c. 707
62, 7 ad 3. 753
63, 4 ad 2. 456
63, 9c. 482
67, 1c. XXVI
76, 1c. 481
77, 1c. 483
78 prol. 460
79, 1, obi. 4. .... 454, 550
79, 2, obi. 1. .... 454, 550
84, 4, Sed contra. 460
84, 6c. in fine. 468
84, 7c. 481
84, 8. 502
87, 2 ad 3. 741
87, 3c. 696
88, 3c. 725
89, 1c. 457
105, 3c. .... 454, 455 n
106, 1c. 728
107, 1c. 750
108, 7 ad 2. 448
110, 2 ad 2. 452
114, 1c. 447, 748
114, 1 ad 1-3.. 541, 542 n, 729
114, 2c. 468
117, 2c. 444

Prima secundae

3, 5. 429
3, 6c. 763
6, prol. 505
17, 6. 854
18, 5. 495
19, 8, obi. 2. 433
27, 2c. 437, 745
32, 1. 765
32, 1 ad 2. 766
32, 2 ad 3. 456
37, 1c. XXXI
42, 5 ad 3. 662
50, 4 ad 2. 488
53, 1 ad 3. 437
53, 10. .... 472 n
54, 2 ad 1. 662
54, 2 ad 2. .... 449 n
54, 3 ad 1. 662
56, 5c. 488
57, 2. .... 508, 631
57, 3 ad 3. 700
61, 5c. .... 610 n
63, 4c. 617
65, 4c. 518
66, 3 ad 1. .... 429, 537
66, 5. 631
66, 5 ad 2. 429
66, 5 ad 4. 687
67, 5c. 545
68, 1c. 752
71, 2 ad 4. 616
71, 6 ad 5. 616
73, 1. 776
73, 7c. 533
73, 7 ad 3. 616
76, 5. 508
78, 2c. 456
94, 2c..... 447, 462, 493, 631 n
94, 4c.... 447, 462, 493, 504, 650, 651
94, 6...... 462, 504, 650, 651
95, 2 ad 4. .... 490 n
96, 1c. 493
96, 2c. 493
97, 1c. 446
100, 2c. .... 494 n
102, 5 ad 4. .... 527 n
111, 4c. .... 271, 728 n

Secunda secundae

Prol. 504
1, 1. 692
1, 5c. et ad 3 ...... 726, 768
1, 5 ad 4. .... 830, 854
2, 1c. 854
2, 4c. 625, 753, 909
2, 9 ad 2. 854
4, 1 ad 5. 729
4, 8. 770
8, 1c. 453
10, 10c. 797
15, 2. 453
15, 3c. et ad 1....... 537, 752
26, 12c. 752
45, 2c. 411
47, 2 ad 2. 700
47, 3 ad 2. 491
47, 3 ad 3. .... 486, 487
47, 15c. 496
47, 15 ad 2. .... 490 n
48, 1c. 627, 747
49, 1c. et ad 3 ...... 486, 487
49, 2 ad 2-3. .... 486, 487
49, 3c. et ad 3....... 447, 448
50, 1 ad 3. 492
57, 1 ad 2. 518
60, 1 ad 1. 518
60, 6 ad 3. 789
70, 2c. 744
92, 1 ad 2. XXV
109, 3 ad 3. 724
122, 1 ad 1. 806
133, 1c. 529
133, 2 ad 4. 529
141, 4 ad 4. XXVII
145, 2c. 763
166, 1c. et ad 2. XXXI
166, 1 ad 2. XXVII
166, 2c. XXVII
166, 2 ad 1-3. XXXI
167, 1c. 451, 745
167, 2 ad 3. 745
172, 6. .... 527 n
180, 2. .... 609 n
185, 8c. 722
186, 2 ad 1. 745
188, 6c. 724
189, 1 ad 4. 748

Tertia Pars.

9, 4 ad 1. 432
11, 6, obi. 1. 457
12, 1 ad 1. ....472 n
12, 3 ad 2. .... 540, 740
28, 1 ad 4. 482
35, 5c. 546
42, 3c. 751
76, 5 ad 2. 448

III. INDEX RERUM ANALYTICUS

Paginae

El P. Ramírez, filósofo y teólogo perenne. VII
Notula praevia editoris. IX
Index rerum syntheticus. XI
Prologus. XV

Introductio. XVIII
1. Quaestio fundamentalis ac difficilis de ipsa philosophia in actu signato. 1
2. Methodus auctorum defectuosa qui hanc quaestionem proponunt in initio Philosophiae. 2
3. Verius tamen proponenda et solvenda est in fine Philosophiae, quod ostenditur:
   A) Ratione, et indirecta seu negativa et directa. 5
   B) Auctoritate peripateticorum diversorum temporum. . 7

PARS PRIMA

NOTIO PHILOSOPHIAE

Cap. I. Definitio nominalis Philosophiae. . . . . XXV, 21
Art. 1. Definitio etymologica. . . . . XXVI, 22
1. Origo nominis graeci Φιλοσοφία. . . . . XXVI, 22
2. Philosophia ut «studium sapientiae». . . . . XXIX, 28
Art. 2. Definitio vulgaris. . . . . XXX, 30

Cap. II. Definitio realis Philosophiae. 35
Art. 1. Definitio descriptiva vel accidentalis. 35
I. Descriptio Philosophiae per actus proprios seu per vitam philosophorum, hoc est, quasi per effectus proprios ipsius Philosophiae: Thales Milesius, Anaxagoras, Pythagoras, Plato, Aristoteles, Thomas Aquinas, Cartesius, Balmesius. . 37

Paginae

II. Descriptio philosophiae per causas extrinsecas........ 46
A) Descriptio Philosophiae per modum quo in nobis fit (definitio genetica)........................... 48
1. Admiratio facti insoliti........................ 48
2. Studium sciendi causam.................... 50
3. Gaudium de veritate possessa.............. 54
B) Descriptio Philosophiae per causam finalem....... 55
1. Apprehensio universalis veritatis............ 55
2. Eius distinctio a Sophistica................ 59
C) Descriptio Philosophiae per causam efficientem..... 62
1. Cognitio humana, via inductiva, a sensu per abstractionem efficitur....................... 63
a) Notio abstractionis eiusdemque modi. 68
b) Abstractio, causa efficiens Philosophiae. 68
2. Principium autem cognitionis humanae, via deductiva, sunt notiones universales et prima principia.................................. 78
3. Descriptio integralis per causas extrinsecas.. 81

Art. 2. Definitio quasi essentialis Philosophiae............... 84
I. Venatio definitionis per viam inductivam............ 85
1. Ex Logica.. 85
2. Ex Mathematica.................................. 86
3. Ex Physica.. 86
4. Ex Ethica et Politica............................ 86
5. Ex Metaphysica.................................. 86
II. Venatio definitionis per viam quasi deductivam......... 87
1. Modus procedendi quasi deductive ex causa finali. 88
2. Philosophia quatenus Sapientia Humana......... 90
3. Crisis aliarum Philosophiae definitionum......... 91

PARS SECUNDA

DIVISIO PHILOSOPHIAE

Historia divisionum Philosophiae seu classificationis scientiarum.. 101
1. Apud Aegyptios aliosque orientales...................... 102
2. Apud Graecos ante Aristotelem......................... 102
3. Apud Aristotelem et Scholasticos....................... 104
4. Crisis Renascentiae.................................... 110
5. Apud Baconem a Verulamio............................ 111

Paginae

6. Apud Cartesianos.. 113
7. Apud Leibnizium et Ch. Wolff............................ 114
8. Apud Kantium... 117
9. Apud Gioberti.. 118
10. Apud Augustum Comte.................................. 119
11. Apud Eugenium Durand................................. 120
12. Apud Edmond Globot................................... 121

SECTIO PRIMA

DE PARTIBUS PHILOSOPHIAE ABSOLUTE

Cap. 1. De Quantitate vel numero partium Philosophiae.... 125
Art. I. Divisio Philosophiae secundum causas extrinsecas....... 126
I. Divisio Philosophiae secundum causam finalem........ 126
II. Divisio Philosophiae secundum causam efficientem..... 134

Art. 2. Divisio Philosophiae secundum causas intrinsecas....... 141
I. Divisio Philosophiae secundum causam materialem..... 142
1. Agitur de causa materiali ex parte subiecti...... 143
2. Divisio sapientiae humanae quatenus humana est.. 145
a) Perfectio humana per Artes et Logicam.... 147
b) Perfectio humana per Physicam et Mathematicam.. 148
c) Perfectio humana per Ethicam et Metaphysicam.. 149
3. Haec divisio consonat auctoribus peripateticis.... 151
II. Divisio Philosophiae secundum causam formalem....... 159
A. Divisio Philosophiae secundum causam formalem intrinsecam.................................. 160
1. Secundum forman rei ut res est................ 161
a) A priori, ex divisione entis.............. 161
b) Quasi a posteriori ex divisione necessarii.... 166
2. Secundum forman rei ut scibilis est............ 169
a) Est divisio secundum gradus immaterialitatis obiecti seu secundum gradus abstractionis.................................. 169
b) Classificatio scientiarum iuxta modos abstractionis.................................. 171
c) Origo aristotelico-thomistica huius divisionis.................................. 174
B. Divisio Philosophiae secundum causam formalem extrinsecam seu exemplarem..................... 180

Paginae

1. Reflexio critica huius divisionis iuxta omnes causas simul, et solutio difficultatum...... 185
2. Valor huius divisionis.................. 193
3. Crisis aliarum divisionum Philosophiae.... 196

Cap. II. De qualitative vel natura partium Philosophiae.... 199
Art. 1. *Non sunt partes integrales*........................ 199
Art. 2. *Neque partes subiectivae*......................... 202
I. Non conveniunt univoce nec in ratione veri nec in ratione boni humani.................................. 202
II. Argumenta dicentium partes Philosophiae esse univocas eorumque crisis.................................. 206
Art. 3. *Sunt partes potentiales seu analogae*................. 216
I. Probatur auctoritate S. Alberti Magni et S. Thomae... 216
II. Probatur argumentis rationis........................ 224
A) Argumentum primum: ex obiectis formalibus partium.. 224
a) Analoga, non univoca, sunt obiecta formalia terminativa diversarum partium........... 224
b) Analoga, non univoca, sunt obiecta formalia motiva diversarum partium.............. 231
1. Logicae et Metaphysicae.............. 232
2. Physicae et Mathematicae.............. 233
3. Physicae et Moralis, quae Psychologiae subalternatur.......................... 248
B) Argumentum secundum: ex principiis, processu et terminis.................................... 271
a) Principia demonstrationis deiversarum partium Philosophiae conveniunt, non univoce, sed analogice. 271
b) Modus procedendi diversarum partium Philosophiae est analogicus, non univocus............. 284
c) Termini seu iudicia in quae resolvunt diversae partes Philosophiae conveniunt analogice, non univoce..................................... 298

SECTIO SECUNDA

DE PARTIBUS PHILOSOPHIAE RELATIVE SIVE COMPARATIVE.. 305
Cap. I. De ordine partium Philosophiae secundum eius causam finalem... 307

Paginae

1. Ordo descendens a Metaphysica, quae attingit finem...... 307
2. Ordo ascendens a Technologia, quae adhibet prima media... 331
Cap. II. De ordine partium Philosophiae secundum causam eius efficientem.. 333
1. Prioritas Metaphysicae respectu ceterarum partium Philosophiae dignitate, perfectione et influxu causali............ 335
2. Quomodo Metaphysica exercet munus ordinandi alias scientias.. 348
3. Ordo descendens effective a Metaphysica, quae ordinat omnia.. 368
4. Metaphysica largitur principia aliis scientiis, quibus utitur, eaque defendit contra negantes..................... 369
Cap. III. De ordine partium Philosophiae secundum causam exemplarem.. 375
1. Respectu exemplaris archetypi seu Divinae Sapientiae..... 375
2. Respectu exemplaris derivati seu Metaphysicae.......... 383
Cap. IV. Conclusio totius sectionis de partibus Philosophiae ad invicem comparatis.............................. 397
1. Analogia et ordo partium Philosophiae sub Metaphysica, cui subordinantur, non proprie subalternantur........... 397
2. Quo sensu Metaphysica est Philosophia Prima et forma ceterarum partium Philosophiae......................... 406

TERTIA PARS

DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE

SECTIO PRIMA

DE PROPRIETATIBUS ABSOLUTIS SIVE PHILOSOPHIAE SECUNDUM SE.................................... 423
Cap. I. De proprietatibus Philosophiae in facto esse........ 425
1. Unitas analoga....................................... 425
2. Confert felicitatem naturalem.......................... 428
Cap. II. De proprietatibus Philosophiae in fieri............ 431
Art. 1. *De methodo heuristica sive philosophiae proprio marte inveniendae*.. 431
I. Inventio et profectus philosophiae debetur *spiritui philosophico,* cuius hae sunt cumulative conditiones:
1. Verus atque sincerus amor veritatis............ 432
2. Ardens atque indefessa inquisitio eius.......... 436

Paginae

3. Sit mirabundus atque curiosus, omnesque audiat. 437
4. Paulatim, continue et ordinate proficiat.......... 445
5. Aptitudo ad illam partem philosophiae quam colit. 449
6. Signa ingenii philosophici, praesertim metaphysici:
a) pronitas ad principale et fundamentale..... 452
b) Vis abstractiva.......................... 452
c) Facilitas syntheseos..................... 456

II. Philosophus autem attendat proprium modum scibilitatis *materiae vestigandae* unde *diversitas methodi*............ 458
1. Diversarum scientiarum *in principiis* uniuscuiusque. 460
a) Origo omnis cognitionis hominis-utpote animalis rationalis-a sensu................. 460
b) Propria principia uniuscuiusque scientiae acquiruntur deductione-in scientiis subalternatis-vel processu inductivo a sensibilibus per cogitativam et intellectum........... 464
c) Diversum munus «experientiae» et «observantiae» ad inductionem scientificam in materia necessaria et contingenti, in mathematicis, physicis et moralibus.................. 470
d) Specialis necessitas experientiae ad prudentiam et scientiam moralem............. 485
e) Immo et experientia Metaphysicae inservit. 496
f) Huiusmodi methodi experiendi et abstrahendi est analoga in diversis scientiis...... 497
2. Diversarum scientiarum *in processu deductivo*..... 500
a) In philosophia naturali.................. 500
b) In philosophia morali................... 503
c) In mathematica, logica et metaphysica..... 505
3. Et *in termino* processus earumdem............. 508
a) In philosophia naturali.................. 508
b) In philosophia morali................... 510
c) In mathematica, logica et metaphysica..... 511
4. *Crisis uniformismi methodologici:*
a) Eorum qui philosophiam universam una eademque methodo mathematica (Cartesius, Spinoza, Wolff, Leibnizius) pertractandam asserunt............................ 513
b) Eorum qui omnia problemata philosophica investigant methodo metaphysica (moderni scholastici) vel methodo logica sive pure dialectica (Hegel)...................... 522

Paginae

c) Eorum qui nullam aliam methodum admittunt quam empiricam et positivam........ 524
d) Eorum qui unice nova amplectuntur vetera respuentes, vel nova negligunt unice antiquis adhaerentes........................... 526

Art. 2. De methodo didactica sive philosophiae docendae........ 535
Diversa causalitas magistri et discipuli in generatione scientiae par transfusionem docentiae-discentiae................ 535
I. De methodo didactica philosophiae *ex parte sui vel obiecti*, methodo heuristicae correspondente.................. 544
1. *Sententiae* philosophorum de ordine quo docendae sunt diversae partes philosophiae............... 546
a) Platonici medii Albinus, Ammonius, Hugo a S. Victore, Donatus Acciaioli........... 546
b) Peripatetici Aristoteles, Maimonides, S. Thomas................................. 549
c) Philosophi arabes, D. Gandissalinus, S. Albertus Magnus, R. Baco................ 551
d) Algazel, N. Bonet, Marsilius de Inghen, H. Savonarola, A. B. de la Mirandola, F. Patrizzi, B. Pererius, P. H. de Mendoza, Baco a Verulamio, Th. Raynaud, R. Aversa, R. Goclenius, J. H. Alstedt, E. Maignam........ 554
e) J. B. Du Hamel, J. B. Ptolomei, Ch. Wolff, J. D. Agnani, E. Corsini, P. Brixianus, A. Genuensis, J. Redelhammer, M. Mangold, J. B. Horvath, M. Liberatore, S. Tongiorgi, G. Lahousse, M. de Maria, T. Pesch, J. Urraburu, S. Cuesta, J. Iturrioz, A. Lepidi, T. Zigliara, Z. González..................... 580
f) R. Cartesius, Kant, P. Geny, Ortega y Gasset, E. Rabier, G. Sortais, Mercier, V. Gioberti, A. Le Grand, S. Regis, N. Malebranche, V. Gioberti......................... 597
2. *Crisis* harum sententiarum et quid sit revera tenendum...................................... 608
a) Non praemittenda Ethica, Physicae et Mathematicae....... 608
b) Non postponenda Ethica Metaphysicae, sed praemittenda, post Psychologiam cui subalternatur.............................. 611
c) Non praemittenda Metaphysica Generalis Physicae............................... 619

Paginae

d) Neque ab ea secernenda Theologia Naturalis:
— Sive ad germanam Aristotelis mentem... 645
— Sive argumenta rationis attendamus.... 657
e) Philosophia realis non incipienda est a Critica, sive a Psychologia sive a Theologia Naturali........................... 694
f) Ordo methodusque philosophiae tradendae a S. Thomas propositus est optimus...... 698
II. De methodo didactica philosophiae *ex parte docentis*..... 720
1. Respectu ad rem quam decet:
a) Requiritur in docente plena atque perfecta cognitio totius philosophiae.............. 720
b) Modus docendi attemperari debet rei docendae................................ 722
c) Sinceritas in decendo.................. 723
2. Respectu ad personam addiscentem:
a) Expositio debet esse ordinata, dilucida et ex propriis comprobata, et quidem accommodata capacitati addiscentis.................... 724
b) Expressio sensibilis, per verba oralia vel scripta, requirit: perfectam notitiam linguae discentis, verba exacta et adaequate expressiva adhibere, facundiam.................. 732
III. De methodo didactica philosophiae *ex parte addiscentis*.. 741
1. Respectu ad res quas addiscit, requiritur:
a) Capacitas eas intelligendi................ 741
b) Sese accommodare scibilitati rei addiscendae. 742
c) Applicatio intenta et indefessa capacitatis... 744
d) Insatiabilis curiositas.................. 745
e) Non esae contentus sola magistri doctrina... 746
2. Respectu ad personam docentem:
a) Docilitas.............................. 747
b) Non extemplo, sed paulatim et ordinate procedere, fidendo magistro................ 748
c) Aemulatio atque imitatio magistri cum sano spiritu critico coniuncta................. 749

SECTIO ALTERA

DE PROPRIETATIBUS RELATIVIS SIVE PHILOSOPHIAE RELATE AD ALIA HUMANA STUDIA ET DISCIPLINAS. 755

CAP. I. DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE RELATE AD HUMANA STUDIA INFERIORIS ORDINIS.............................. 757

Paginae

1. Ei convenit esse *matrem*, quia tradit principia omnis artis ordinataeque vitae....................... 757
2. Ei convenit esse *magistram*, quia docet hominees bene cogitare, recte loqui, honeste vivere, perite agere.. 760
3. Est omnium *regina*, quia omnibus praestituit finem. 761
4. In ordine essendi, philosophiae studium est honestius, delectabilius et utilius.................... 763

CAP. II. DE PROPRIETATIBUS PHILOSOPHIAE RELATE AD DISCIPLINAS SUPERIORIS ORDINIS, SCILICET FIDEI ET THEOLOGIAE SACRAE...... 767
1. *Praesupponimus:*
a) Existentiam veritatum supernaturalium ex revelatione.............................. 767
b) Harum veritatum alias esse supernaturales quoad substantiam, alias vero quoad modum.. 768
c) Fidem divinam ac theologiam sacram esse essentialiter distinctas a philosophia eaque essentialiter superiores.................. 769
2. *Proprietates* philosophiae ex comparatione cum illis:
a Perfecta autonomia in suo proprio ambitu et ordine cognitionis veritatum naturaliter cognoscibilium............................ 771
b) Concentus et harmonia cum fide divina et theologia sacra......................... 772
c) Subordinatio eius fidei et theologiae sacrae.. 776
— Sententia rationalista et semirationalista. 777
— Sententia fideista et semifideista....... 780
— Explicatur subordinatio sine subalternatione.............................. 788
— Agnoscenda subordinatio non solum negativa, sed et positiva................ 805
d) Debet esse vere, non solum negative, sed et positive, christiana.................... 816
— Historia nominis «philosophia christiana».. 816
— Sententiae contrariae, per defectum vel per excessum, existentiae philosophiae christianae.......................... 824
— Crisis earumdem..................... 828
— Verus sensus, realis, positivus, licet accidentalis, philosophiae «christianae»...... 832